1 a

كشاف حاشيه‌سی بسطامی المشهور بمصنفك رحمه الله

وحاشية الحاشية للسيد بخط عرب‌جى باشزاده المشهور وبعلامته اهمالة

سطر ٢٥ اوراق ٢٢٧

القرية بكسر القاف وتشديد الراء

من مواهب الواهب القوي الحاج ... الاحمد ... افندي الله ... وخفي

قوله نزل تنبيه على ان القران انزل دفعات لا دفعة واحدة على خلاف سائر الكتب السماوية وذكر العبد مضافا تنبيه على ان مطلوبه صلى الله عليه وسلم انما هو الله عز وعلا وما سواه مرآة لنظره اليه اى لا يطلب الا اياه ولا يلتفت الى ما سواه ولفظ العالمين تنبيه على ان رسالته غير مختصة بالبشر بل انه مبعوث اليه والى الجن وغيرهم على ما جاء في الرواية ان ملائكة السموات فرضت عليهم متابعته واثر الانذار لسرين احدهما انه انسب بالفرقان وثانيهما انه [illegible] قوة التخلية وهي مقدمة على التحلية قوله تكميلا وتفضيلا يعني خصصه بافضل الكتب تكميلا له وتفضيلا على سائر الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اذ الافضل اليق بالافضل قوله تقديما وتاخيرا اى تدبير تقديم وتاخير حيث قدم الملكوت على الملك تقدما في الوجود والايجاد او تقدما في الرتبة والدرجة واخر الملك عن الملكوت كذلك قوله من انزل الفعل مسند الى الظرف بعده اى خير كل من نزل عليه قوله لمتبعيه اى لكل من متبعيه وقوله نحواها مفعول بيّن اى بين حاصل السعادة وخلاصتها وقوله نحواها اى حوى كل من هولاء السعادة باسرها وكذا الكلام في الفقرة الثانية قوله فجاء اى تبيينه وتبليغه صلى الله عليه وسلم مثل مجيء الصبح والحال ان الليل شديد الظلمة فقوله داج من الدجنة بالضم وهي الظلمة كذا في الصحاح شبه طريقته وشريعته بالصبح في الانارة وازالة الظلمة والملل التي عليها الناس بعد ظهوره بالليل الشديد الظلمة في ان كلا منهما موجب للظلمة ثم شبه شريعته تارة اخرى بالغيث في الاحياء وقوله والقفر ممحل اى يابس عديم المطر في الصحاح المحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلا وشبه القلوب المشتاقة الى الانوار العلمية بالقفر اليابس المشتاق الى المطر والجامع اشتياق كل منها الى ما يحييه ويخرجه من الموت الى الحيوة ففي ذلك تشبيه للعلم بالغيث وبقلوب المشتاقين بالقفر وللهيئة بالهيئة فليتامل منه

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وآتاه الحكمة وفصل الخطاب ليكون داعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا خصصه بجوامع الكلم ومجامع الحكم تكميلا وتفضيلا وميزه بالسمحة البيضاء تيسيرا وتسهيلا فسبحانه من حكيم دبّر الملك والملكوت تقديما وتاخيرا وكمّل من شاء من عباده بمعالم العرفان تشريفا وتنويرا واصلّي ثم اصلّي على خير من انزل عليه وفوّض زمام الامر اليه محمد الذي بيّن لمتبعيه من طرق السعادة نحواها نحواها وبلّغ لمتبعيه من قلل السيادة علاها فعلاها فجاء مجيء الصبح والليل داج وحلّ محل الغيث والقفر ممحل وعلى اله واصحابه الناصبين دلايل الاعجاز الكاشفين عن بحار التنزيل درر الحقيقة والمجاز وبعد فان اصل السعادات واساسها ورئيس السيادات وراسها هو علم التفسير الكاشف عن مقاصد كلام الله الواصف عن البراهين النيرة اعجاز رسول الله لا سعادة في الدارين الا وهو مفتاحها ولا كرامة في المنزلين الا ومنه تتقد مصباحها فكل متقبه تصور فهو ذروتها وسنامها وكل مفخرة تعدد فهو صحتها وتمامها والتفاسير للنحارير في الدنيا وان كانت كثيرة لا تعد ولا تحصى الا ان كتاب الكشاف من بينها اوجزها بيانا وارفعها شانا واتمها تبيانا واوفقها بالقواعد واوفرها ادلة وشواهد

ان التفاسير في الدنيا بلا عدد وليس فيها لعمري مثل كشاف
ان كنت تبغي الهدى فالزم قراءته فالجهل كالداء والكشاف كالشافي

وقد كنت منذ عرفت اليمين من الشمال متصديا للاستفادة والاقتباس من اهل الفضل والافضال كنت اجدّ في تصقيل لوح النفس والجبال واعدّها لقبول الحق والترقي الى معارج الكمال وديدني اليوم استفاضة واستفادة والارتقاء الى مدارج المعالي اذ ذاك دابي وعادة ما ارتدعت ساعة عن الخوض في غمارها ما دامت الايام والليالي ولا امتنعت لحظة عن الغوص في بحارها على الفرائد واللالي لا سيما علم البيان وعلم المعاني وما في عبارات البلغاء من المعاني الاول والثواني ولقد

اى المظهر وقوله اعجاز رسول الله نصب مفعول به له اى هو المظهر اعجازه اى كونه صاحب معجزة اظهارا صادرا عن البراهين النيرة لما ثبت الاعجاز بالبرهان جعل الاعجاز كانه صادر عن البرهان منه

قوله واعدها الضمير راجع الى النفس ولوح النفس من قبيل لجين الماء اى اجد في تصقيل النفس التي هي كاللوح في قبول النقوش منه

كان

كان همتي صادقة على تحصيلها دائما ونيتي صارفة الى تكميلها قاعدا كنت او قائما وكيف لا وقد ترى مدار الاعجاز على هذه الاحوال وهلم جرا الى ان صارت مطامح الانظار ومطارح الالحاظ للكمل من الرجال فهل وفق للاهتداء اليها الا واحد بعد واحد وهل نبّه على ان يحوم حواليها الا وارد بعد وارد لا سيما عجايب كنوز دفنت تحت كلم الاعجاز وغرايب رموز طويت تحت حكم النبوة من لطايف الحقيقة والمجاز فلقد انهيت في تصفحها غاية الوسع والطاقة وارتقيت الى ذرى ركنيها من الرواية والدراية بعد ان راجعت المهرة المرتقين الى مراقب حقايقهما وباحثت السحرة المفلقين درجات الاحاطة بدقايقهما ولازمت الثقات مدة مديدة اريد واستزيد وصاحبت الاثبات برهة طويلة افيد واستفيد مع طبيعة وقادة بنموّ ذكائها وقريحة نقادة يصفو صفاءها مع فضل الهي وتاييد سبحاني في ضمن ممارسات عميقة ومجاهدات عريقة حتى انتهى الامر الى هذه الغاية وصرت في كلا الجانبين ذا مهارة تشهد حالتي هذه في الافاق وشهدت لي باليد البيضاء كلمة الكملة بالاتفاق فاخذ الطالبون يتوجهون الي من الانحاء والاكناف وطفقوا يتبادرون الي من ارجاء البلاد والاطراف يستكشفون مني مواضع الاشكال والاغلاق ويستنطقون عني مواضع التقييد والاطلاق كل ما بيّنت لهم في الاحاديث والايات يزعمون ان ذلك من قبيل الكشف والكرامات يريدون ان يد الكسب لا ياخذ هذا القدر وانما هو نور يهدي اليه من يشاء خالق القوى والقدر فالتمسوا مني ان اربط لهم هذه الصيود بروابط السلاسل والقيود وكيف لا والعلم صيد والكتابة قيده قيد صيودك بالكتاب الوانقة ومن الحماقة ان تصيد غزالة فتتركها مثل الخلية طالقة وهذا الامر وان كان بالقبول احق واحرى الا اني كنت اقدم فيه رجلا واخر اخرى وكيف لا وللبصير عن الخوض في هذه الغمرة صارفان احدهما

شعر

غموض الحق حين تذب عنه يقلل ناصر الخصم المحق
يدق الحق عن افهام قوم فيقضى للمجل على المدق

وثانيهما ان اغصان الجهل ناضرة زاهرة ورياح العلم راكدة فاترة قد اسفت رايات العلماء على الانتكاس وانعكست احوال الاذكياء اي انعكاس وكيف لا وهذا الامر عظيم والكل واحد واذا عظم المطلوب قل المساعد الا ان الله عز سلطانه وعظم برهانه ثبت قلبي تثبيت اهل الكمال وجرده بملاحظة الخلود عن قيود الزوال فحركني صدق الهمة الى حيز يروم و

قوله السحرة المفلقين اى البلغاء المصدرين للعجايب والغرايب والمفلق من ياتي بالعجايب الفلق بكسر الفاء وهو الامر العجيب في استجلاب القلوب وتصاغر النفوس من شبه كلام البلغاء بالسحر فاطلق عليه السحر على طريق الاستعارة مال الحال بالسحر فقوله درجات الاحاطة مفعول المفلقين قوله النصحية التبعية اى البالغين درجات الطبيعة والذكاء شدة السحرة المفلقين اي تزيد شيئا فشيئا زكاءها اى ترتب الاراء يعني انه في الترقي دائما قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء عن شوايب الكدورة المخلة وقوله يصفو اى يصير صافيا عن شوايب صفاءها على طريقة المبالغة بادراك الدقايق وفاعل يصفو صفاءها يقال الصفا خلاف الكدر وصفوة الشيء خالصة كذا لانه من قبيل اسناد الفعل الى مصدره وهو خلاف الكدر وصفوة الشيء خالصة فهو صفاء بالمد وهو يصفو صفاءها من قبيل جدّ جده وانث في الصحاح فقوله الوانقة صفة الكتاب ومعنى الصحيفة ومنه مجاز عقلي قوله بالكتاب الوانقة فقوله الوانقة صفة الكتاب في معنى الصحيفة مع ان الموصوف مذكر اذ الكتاب مذكر افتقال البس قول الاعرابي اتته كتابي فقيل له اتقول كتابي فقال اليس الكتاب في معنى الصحيفة ويجوز ان يكون التاء للمبالغة كعلامة لا للتانيث الخلية السفينة الكبيرة كذا في صحيفة العذراء فانه فتر الخلية في هذا البيت بالسفينة العظيمة وهي الناقة التي ههنا المراة التي يتركها زوجها ويجوز ان يراد بها الناقة اى يطلق من عقالها ويخلى عنها مفعول كشفت محذوف والحلل حين كشفت النقاب والحجاب عنه المجل الذي يتكلم بالحلل اليمين ومنه قول امرء القيس بلا قتل ابوه الا كل شيء سواه جلل اى هين يسير كذا في الصحاح والمدقق من يتكلم بالكلام الدقيق من رق اي شيء يدق قدره اى صار دقيقا واذا فيه غرق كذا في الصحاح فالمدق فاعل من ادقه اى جعله دقيقا قوله والكل واحد اى جميع العلماء عند اهل العصر واحد لا يفرقون بين الكامل والراجل ولا يميزون العالم من القاصر فانهم يوقعون الكل على سنن واحد منه

2b

لا تزول وكيف لا وقلب الاحرار الى جوّ ذلك الفضا يجول شعر

له تحت قباب العز طايفة اخفاهم في رداء الفقر اجلالا هم السلاطين في اطمار مسكنة

جروا على الفلك الخضراء اذيالا غبر ملابسهم شم معاطسهم استعبدوا من ملوك الارض اقيالا

فوجهت ركاب القصد الى صوب هذا المرام واخذت في ترتيب ما يفتقر هو اليه في سياق الكلام

متفحصا في ذلك جميع الكتب والاقاويل متجنبا في ايداع ما تضمنه كتابي عن مزخرف التاويل

والاباطيل مراعيا في ذلك شريطة العدل والانصاف مجانبا هنالك عن وتيرة التعصب والاعتساف

صارفا زمام الاهتمام الى مواضع شرحها فرض العين نازحا علالة الخفاء عن وجه دقايق

لم يمسها عين ولا غين كاشفا نقاب الارتياب عن اسرار هي ابكار قاصدا الى نكت ومزايا ما

مسها ايدي الافكار وسيمدحها الماهرون في البلاد والامصار والراسخون على تعاقب الدهور

والاعصار سالكا في جميع ذلك مسالك تقتضيها الرواية والدراية بانيا جميع ما بنيت على

مباني يرتضيها الصيانة والديانة تاركا فعل ما يكون فعله حسرة او ندامة راجيا من الله

ان يكون ذلك حجة لي يوم القيمة فالله اسال ان يهديني الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم

الوكيل قال جار الله العلامه احله الله من فضله دار المقامه الحمد لله الذي انزل القران

الخ واقول وانا الفقير الى الله الحامي شيخ علي بن مجد الدين الشاه رودي ثم البسطامي

وفقه الله لمراضيه وجعل حاله في المستقبل خيرا من ماضيه صدّر المص كتابه بالتحميد اولا و

علق التحميد بما ينبئ عن جميع صفات الكمال ثانيا ثم عقبه بصفة الانزال ثالثا ثم عقب صفة

الانزال بسائر صفات الكمال رابعا ليكون مع رعاية براعة الاستهلال تنبيها على انه تعالى كما يستحق

الحمد بملاحظة صفات الجلال والجمال كذلك يستحقه بعظائم النوال التي من جملتها الانزال وما يتبعه

من الاحوال ففيه تنبيه لمن يتنبه على ان الحمد لا يختص بالفواضل كما لا يختص بالفضائل بل يجري

في كل منهما على السواء وعدل عن لفظ الكتاب الى لفظ القران مع ان الوارد في التنزيل ايقاع الحمد على انزاله

لانه ادل على المقصود وتقديم الانزال على التنزيل تنبيه على كيفية النزول على ما صرح به المص في سورة

القدر من انه انزل القران جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا واملاه جبريل

عليه السلام على السفرة الكرام ثم كان ينزله على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في ثلث و

عشرين سنة فعبر عن الاول بلفظ الانزال وعن الثاني بلفظ التنزيل وظاهر كلام المص في سورة ال عمران

وسائر مواضع القران مشعر بان الانزال مختص بالدفعي والتنزيل بالتدريجي وهذا هو الموافق لما فهمه

الامام

قوله في اطمار مسكنة اي ثياب ردية مخروقة فان الاطمار جمع طمر كالامثال جمع مثل قوله غبر ملابسهم الغبر جمع اغبر والشم جمع اشم نحو حمر جمع احمر فقوله شم معاطسهم اي هم يتكبرون على ما سوى الله لا يطلبون منه الا اياه ولا يلتفتون الى ما سواه منه

قوله على المقصود لان مقصود المص اثبات الحدوث ولفظ القران لكونه مصدرا بمعنى المقروّ ادل على الحدوث بخلاف الكتاب فانه يقال كتاب الله ولا يقال قران الله ويسند كتب الى الله عز وجل فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة ولا يقال قرا ربكم فليتامل منه

قوله على السفرة اي الكتبة في الصحاح السفرة الكتبة قال الله تعالى بايدي سفرة قال الاخفش واحده سافر مثل كافر و كفرة والسفر بالكسر الكتاب والجمع اسفار وفي التنزيل يحمل اسفارا منه

3a

الامام ومن تبعه من كلامه كما صرح به في شهر رمضان وغيره ولا يغرنك ما يشعر به ظاهره فان مراده

بيان الامتياز في مقام العدول والتقابل لئلا يتكرر المعنى الواحد يريد ان كلا منهما وان كان غير مختص

باحد المعنيين الا انه اذا قوبل احدهما بالاخر فمقتضية المناسبة

على حقيقته وصح حمل الكلام الموقوف المنظم عليه حقيقة وانعقد الدلالة بذلك على

اي ظاهر كلام المص في ال عمران والمقصود من هذا الكلام تحقيق كلام المص على وجه لا يرد عليه اعتراض الامام منه

قوله لئلا يتكرر المعنى الواحد ونظيره في الظرف المقام لفظ الالاء والنعماء فانه اذا قوبل احدهما بالاخر خص احدهما بالنعم الظاهرة والاخر بالنعم الباطنة تحرزا عن التكرار منه

قوله الاول ما معناه تنبيه على ان هٰهنا خفاء يعنى ان الخفاء انما هو فى المعنى المراد هٰهنا من الانزال والا فمعناه لغة معلوم لدى كل احد وهو ان الانزال عبارة عن التحريك من الاعلى الى الاسفل والمقصود التنبيه على محل الاشكال يعنى ان معناه الحقيقى هذا يمتنع ان يكون مرادا هٰهنا اذ القران كلام والكلام عرض لا قرار له فكيف يتصور تحريكه من الاعلى الى الاسفل ولا خفاء فى ورود الاشكال هٰهنا انما الخفاء فى تصوره فذهب قوم الى ان وجه الاشكال ان العرض يتصف بالحركة حقيقة بتبعية المحل اذ لا يخفى انه اذا تحرك الجسم بحركة ما فيه تحرك المحل جايزة على الاعراض بشرط ان يكون العرض من الاعراض القارة القائمة بالمحل ليتصور الجريان بتبعية المحل هناك وهذا الشرط هٰهنا مفقود اذ الكلام ليس من الاعراض القارة واذ لا قرار له فلا قيام له بالمحل واذ لا قيام له بالمحل فلا يتصور الحركة بتبعية المحل فكيف يتصور انزاله وتحريكه ونزوله وذهب قوم الى ان وجه الاشكال ان العرض مطلقا يمتنع حركته سواء كان قارا او غير قار وسواء كانت الحركة بتبعية المحل او لم يكن بتبعية المحل اذ الحركة مطلقا من خواص المتحيز بالذات اصيلة كانت الحركة او تابعة للمحل فكيف يتصور انزال القران وتنزيله وهو عرض وبالجملة فلما كان الاشكال واردا

حدوثه الرابع ان القران مجاز عن الصور المحفوظة او المكتوبة والحاصل ان هٰهنا وجوها ثلثة الاول ان الانزال مجاز وهو الوجه الاول والثانى الثانى ان النسبة مجاز وهو الوجه الثالث الثالث ان القران مجاز وهو الوجه الرابع ويرد على الاول انا لا نسلم ان الاظهار والايجاد فى اللوح المحفوظ من خواص المحدث المسبوق بالعدم وعلى الرابع انا لا نسلم ان حدوث الصور المحفوظة او المكتوبة للشئ يستلزم حدوث ذلك الشئ فلا يتم التقريب والاظهر ان يقال فى التزييف ان اللازم منه كون القران قديما اذ الظاهر بهذا الطريق لا يكون الا حادثا ذاتيا[على] قديما زمانيا فانتفى التقريب وان هذا المحذور اعنى عدم اقتضاء حدوث الصور المحفوظة او المكتوبة للشئ حدوث ذلك الشئ مشترك بين الوجهين اعنى الوجه الاول والثالث كما ذكره هذا القائل بعينه لا يقال فليكن الاستدلال من المجموع لا منه فقط فيتم التقريب لانا نقول فليفعل بالوجه الاول كذلك فلا محذور وكل ما هو جوابكم فهو جوابنا والذى يقتضيه العقل السليم ان صورة الشئ قائمة بذلك الشئ فعلى تقدير حدوثها ان لم يكن ذلك الشئ ايضا حادثا لزم قيام الحادث بالقديم وعلى الثالث ان الدلالة على الحدوث انما يتم اذا كان الكلام على حقيقته من غير تجوز فى اللفظ والنسبة وسيجئ لهذا الكلام زيادة توضيح ان شاء الله تعالى ومن الشارحين من اختار هٰهنا وجها اخر قايلا ان ذلك اعنى انزال القران من المتشابهات اصله معلوم كالرؤية بالادلة القطعية وكيفيته مفوضة الى علم الله تعالى وهذا الطريق اسلم ومنهم من يقول انزال الكتب الالهية على الرسل ان يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او ينظر فى اللوح المحفوظ فيطالع صوره ونقوشه الدالة عليها على ما يشعر به الايات الصراح والاحاديث الصحاح فينزل بها الى الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وهم يتلقونه منه تلقيا نطق به حديث الصحيحين كيف يأتيك الوحى يا رسول الله فقال احيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو اشد على فيفصم عنى وقد وعيت ما قال واحيانا يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فاعى ما يقول قوله القران القران فعلان مصدر كالغفران بمعنى الجمع والضم يقال قرأت الشئ قرانا اذا جمعته وضممت بعضه الى بعض وبمعنى القراءة والتلاوة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرانا نقلوه الى المجموع المقرو وجعلوه اسما للكلام المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر المكتوب فى المصاحف المحفوظ بين الدفتين وقد يفسر بالكلام المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه وبعض من تصدى لشرح الكتاب قد ابطل التعريف الاول هٰهنا بانه لا ينطبق على مذهب ابى حنيفة رحمه الله لجواز الصلوة عنده بالقراءة

والنزاع هٰهنا انما هو فى الحادث بهذا المعنى اعنى الحادث الزمانى المسبوق بالعدم لا فى الحادث الذاتى المسبوق بالغير منه

واما الثانى اعنى مقتضاه فقد تبين فى ضمن الوجوه الدالة على معناه فليتامل منه

اكل الدين

بغير العربى فهذا عنده قران واللازم جواز الصلوة بغير القران فالصواب ان يقال ما نزل به الروح الامين على محمد صلى الله عليه وسلم كتابا والثانى بانه جعل غاية الانزال الاعجاز فقط وهو فاسد اذ هى غير منحصرة فى ذلك بل بيان التوحيد والشرايع العلمية والعملية ونحو ذلك كلها غاية ولزم من ذلك الاعجاز وبانه ليس بصادق على اقصر سورة او اية منه وكلا الوجهين فاسد اما الاول فلان القران عند ابى حنيفة رحمه الله هو النظم والمعنى جميعا الا ان النظم ركن يحتمل السقوط دون المعانى كالاقرار باللسان والتصديق بالجنان فى الايمان بل الصحيح من مذهبه على ما تقرر فى موضعه ان الكلام فيما جرى على لسانه من غير تعمد اما من تعمد ذلك فهو مجنون او زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل وكيف لا ولو كان كذلك لزم ان يكون كل كتاب فى بيان معانى القران كالاشعار والاساتذة والتركيبات والهنديات ونحو ذلك قرانا وهذا امر لا يرتضيه راى ولا يقتضيه شرع ولا عقل صرح بذلك الامام ابو بكر بن محمد بن الفضل رحمه الله وهو من اكابر الحنفية واما الثانى فلان هذا التفسير مبنى على ان القران اسم للكل بل التفسير الاول ايضا مبنى عليه على ما صرح به وتوضيح ذلك ان القران لفظ مشترك يطلق تارة على الكل وتارة على الكلى المشترك بين الكل والجزء وهو القدر المشترك بين الامرين وظاهر كلام المص مشعر بان المراد هو الاول بقرينة الصفات القائمة بالكل واما ان الملايم للتفسير والاصول اى المعنيين فالظاهر هو الثانى اذ المقصود فى العلمين ما يبحث عنه من حيث يدل على مراد الله والحكم الشرعى وتقييدهم لعلم التفسير على ما يجئ بيانه دلالة واضحة على ذلك وقال بعض المحققين هٰهنا ولما كان اثباته بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه بصفات توجب حدوثه وكان مراد المص تفسير ذلك الحادث صدر كتابه ببعض تلك الصفات رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على اعظم خلافيات المعتزلة هذا كلامه واعترض عليه بوجوه الاول ان القران عند المص هو الكلام اللفظى لا النفسى وهى معجزة اجماعا ومعلوم ان الشرع انما يثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباته بنعم القران بمعنى الكلام النفسى اثباته بالشرع لكن المص لا يقول به الثانى ان اتصافه بهذه الصفات من التاليف والتنظيم والتنجيم امر مكشوف ليس مما يستفاد من دلالة الشرع عليه الثالث ان قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث يدل على حدوثه فقد دل الشرع على حدوثه لا على اتصافه بما يوجب حدوثه هذا الكلام هذا المعترض تزييفا وتحقيقا والكل ساقط اما الاول فلانا سلمنا ان القران معجزة وان الشرع يثبت بالمعجزة لكون ثبوته بهذه المعجزة بخصوصها غير لازم لم لا يجوز ان يثبت الشرع بمعجزة اخرى مثل شق القمر ونحوه وبعد ثبوته وحصول التصديق

لانه لا يصدق عليه انه منزل للاعجاز بسورة منه لان اقصر سورة او من اية منه

قوله فى موضعه اى فى فروع الفقه وقد حققناه فى شرح الهداية وفى شرح البزدوى على الامر يد عليه منه

ولا دلالة فى التفسير على حصر الغاية فى الاعجاز منه

صرح به المحقق الرازى والفاضل الجرجانى رحمهما الله منه

به يثبت القران بالشرع فلا دور فان قيل القران لكونه معجزة ثابت بنفسه ومثبت لغيره
واثبات الثابت محال قلنا يجوز ان يكون تصديق الخصم به وقبوله له يستند الى دليلين وهذا معنى
الثبوت والاثبات ههنا كما يشاهد في كثير من المطالب انها تثبت بالادلة العقلية والسمعية
وتحقيق ذلك ان الاعجاز امر يدرك بالذوق الفطري او الكسبي او بطريق الاستدلال فمن فاتته
الامور الثلثة راسًا فالعمدة فيه عنده قول الرسول صلى الله عليه وسلم ومن اجتمعت فيه الامور المذكورة
فمدار الامر عنده على الدليل العقلي والسمعي معًا ولو سلم ان الشرع ثبت بهذه المعجزة فلا دور لانه
يجوز ان يكون جهة التوقف مختلفة فان ثبوت الشرع بالقران من حيث كونه معجزة له ومعرفته بهذه
الحيثية لا تتوقف على معرفة كونه كلام الله وان لزمها وثبوت القران بالشرع من حيث كون الشارع
في الطاقة مخبرا بانه منزل من الله عليه والمخبر صادق فيجب تصديقه بناء على معجزته فلا محذور واما الثالث
فلان التنجيم امر يستفاد من الشرع اذ لو لم يخبر به الصادق لما امكن الاطلاع عليه اصلا واما الثالث
فلان الشرع اذا دل على تنجيمه ونحوه والتنجيم يوجب حدوثه صح القول بدلالة الشرع على اتصافه
بما يوجب حدوثه وهذا لا ينافي دلالة دليل اخر على حدوثه واعلم ان هذا القول بان اثبات
الكلام اللفظي بالشرع ثم اثبات الشرع للكلام اللفظي لا يقتضي الدور بل انما يكون دورا اذا لم تختلف
الجهة واما اذا اختلفت كما بينا فلا وان المتصف بما يوجب الحدوث هو الكلام اللفظي فقط
فالدفع بان ضمير اثباته لا يعود الى اثبات ان لله تعالى كلاما من القران وجزءه فاسد لان ضمير
اتصافه ان عاد اليه لزم اتصاف الكلام النفسي بما يوجب الحدوث وان لم يعد اليه لزم بتر النظم
وانتفى التقريب فالصواب ان الضمير للقران المذكور ههنا وان الدفع ما قررناه **قوله** كلاما
مؤلفا كلاما مفعول ثان لانزل وكذا منجما مفعول لنزل بتضمين معنى الجعل والتعبير على غط
قولهم كان تسعة فكملتها عشرة وهذا اوفق بنظيره او حال موطئة على غط قوله تعالى انا انزلناه
قرانا عربيا او حال موكدة مبينة ومقررة لما تضمنه لفظ القران المفسر بما ذكر على غط قوله
تعالى قائما بالقسط ومنهم من يمنع كونه حالا موكدة لفقد التقرير والتاكيد وليس بذلك فكانه اراد
بالموكدة الموكدة المشهورة فصح نفيها اذن وسقط الاعتراض فليفهم وجعله بدلا او نصبا على
المدح يفوت التجاوب المطلوب والمنصوبان اعني مؤلفا ومنظما حال على الترادف او التداخل
او صفتان مخصصتان عندنا احترازا عن الكلام النفسي وموضحتان مادحتان عند المعتزلة اذ
لا كلام عنده الا هذا ولا وجود للكلام النفسي في زعمه والكلام عنده هو المنتظم من الحروف

اى دفع الدور من هذا القول
منه

المسموعة المتميزة المتواضع عليها اذا صدرت عن قادر واحد فالانتظام هو التاليف
وهو حقيقة في الاجسام الا انهم شبهوا الاصوات المترتبة في السمع بتلك الاجسام فاستعمل فيها
الانتظام مجازا فالتقييد بالحروف احتراز عن حرف واحد فانه لا يسمى كلاما والمسموعة احتراز
عن المكتوبة او المتخيلة والمتميزة احتراز عن المسموعة التي ليست بمتميزة كاصوات الطيور والمتواضع
عليه معناه المصطلح عليه والقادر الواحد معناه المتكلم الواحد والعدول عنه احتراز عن توهم
صورة الدور وههنا زيادة تحقيق اودعناها في حواشي المفتاح فليطلب هناك فقوله
مؤلفا معناه مركبا من حروف وكلمات مالوفة اذ التاليف من الالفة ولهذه النكتة عدل اليه من
مركبا ومنظما معناه موضوعا كل كلمة منه في مكانها اللائق وموضعها الخاص حسب ما يقتضيه الذوق
السليم ويرتضيه العقل المستقيم بحيث يكون الكلمات مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على ما يقتضيه
العقل ويرتضيه الطبع الى توالها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف اتفق وهذا معنى التطبيق
اعني تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره فان معنى النظم والتطبيق واحد على ما صرح به الشيخ
عبد القاهر غير مرة ففي الوصف بالتاليف تنبيه على فصاحة القران وبالتنظيم على بلاغته فنبه
في مفتتح الكلام على الوصفين اجمالا ثم فصل بعد ذلك تفصيلا حاصله ان كلا من صفتيه اعني
الفصاحة والبلاغة بالغة درجة الكمال واصلة الى حد الاعجاز بحيث يظهر هناك عجز كل فصيح
وبليغ ولو جعل التنوين فيهما للتنويع اى نوع مخصوص من التاليف والتنظيم غير ما يتعارفه الناس
وهو الفصاحة والبلاغة الخارجيان عن طوق البشر بل عن طوق كل مخلوق على قانون ما ذكره
المص في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لم يبعد وكذا يجوز ان يجعل التنوين للتعظيم على ما ذكره
صاحب المفتاح في الاية المذكورة بريد تاليفا عظيما وتنظيما عجيبا فالاول دل على انه بلغ في الفصاحة
اقصى غاياتها والثاني على انه بلغ في البلاغة اعلى نهاياتها والقرينة المشعرة بالكل مقام المدح المشعر
بالمطلوب وهذا اعني ما ذهبنا اليه من معنى التاليف والتنظيم هو المعنى الذي يرتضيه الذوق السليم
ويقتضيه اللفظ والكلام ويساعده السوق والمقام والمرام وقد دار ههنا على الالسنة الناس وجهان
اخران مثل ان اللفظين معناهما واحد والثاني تاكيد للاول ومثل ان التاليف تركيب الحروف لتصير
كلمات والتنظيم تركيب الكلمات لتصير جملا ومثل ان التاليف تركيب الكلمات لتصير جملا مفيدة والتنظيم
تركيب الجمل لتصير جملا مفيدة **قوله** ونزله بحسب المصالح اى جعله منزلا مفرقا بقدر ما يقتضيه الحوادث
المتعددة والوقايع المتجددة فقوله منجما مفعول ثان لنزله كما قررناه بشهادة لغويا اعني مفتتحا ومختتما

قوله تنبيه على فصاحة القران اه اما التنبيه على الفصاحة
فلان الفصاحة عبارة عن كون الكلمة كثيرة الدوران على
السنة الفصحاء وحاصل هذا المعنى كون الكلمة مالوفة و
اما التنبيه على البلاغة فلان التنظيم كما ذكرنا معناه معنى
التطبيق بعينه
منه

الوجهان الاولان ذكرهما المولى المرحوم مولانا اكمل الدين
اكمل الله حاله والوجه الثالث ذكره المحقق الشريف قدس
الله شرايف آماله في اخرته وهذا الوجه هو المختار عنده
منه

والقوم يجعلونه حالا والظرف اعني بحسب متعلق بنزله او بمنجما ومعنى كسب المصالح بقدرها
وليفهها في الاساس لاجر على حسب العمل اي على قدره وفي الصحاح ليكن عملك على حسب
ذلك اي على قدره وعدده فاذا دخل عليه حرف الجر فالسين مفتوحة لاغير وربما يسكن
في ضرورة الشعر وان لم يدخل عليه فالسين ساكنة حسب ما قررناه ومعنى منجما موزعا مفرقا
دفعة اثر دفعة وحصة غب حصة في المغرب واصله من نجوم الانواء والنجم هو الكوكب الطالع
ثم سمي به الوقت ثم سمي به ما يؤدى في الوقت من وظيفة الكتابة ثم اشتقوا منه فقالوا نجم
الدية اذا اداها حصصا ودفعات ونجم الدين اداه كذلك واعلم انه قد تقرر في البديع ان الاحسن
في الاسجاع ان تكون قرائنها متساوية ثم بعده ما يكون القرينة الثانية فيه اطول والامر هنا
بالعكس قوله وجعله بالتحميد مفتتحا التحميد الحمد الا ان التحميد ابلغ منه ومعنى
الافتتاح بالحمد الافتتاح بسورة تشتمل على الحمد ففي العبارة تسامح والمقصود واضح
وكذا الاختتام بالاستعاذة معناه الاختتام بسورة تشتمل على الاستعاذة فان قيل
التحميد تكثير الحمد وجعل الغير حامدا والاستعاذة فعل المستعيذ كالتحميد بالمعنى
الاول وليس القران مفتتحا بالاول ولا مختتما بالثاني فكيف وجهه قلنا قد نبهناك
على ان في العبارة تسامحا والمقصود الافتتاح والاختتام بما يشتمل على الامرين
الا انه عدل الى التحميد لانه ابلغ وليكون تنبيها على ان من قرا فاتحة الكتاب فقد
حمد الله حمدا بالغا اعلى درجات يمكن للعبد وصوله اليها وقد يجاب عن الاول بان
التحميد بمعنى جعل الغير حامدا وفيه تنبيه على ان قوله الحمد لله بمعنى احمدوا الله
وعن الثاني بان الاستعاذة مصدر بمعنى المفعول وفي اسناد الجعل الى الله تنبيه
على ان ترتيب القران في المصحف على هذا الوجه هو الموافق لامر الله بتعليم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو المطابق لما في اللوح المحفوظ والافتتاح بالحمد والاختتام
بالاستعاذة لا يقتضي ان يكون الجزء الاول حمدا ولا الجزء الاخر استعاذة بل
المراد ان الجزء الاول سورة تشتمل على الحمد والجزء الاخر سورة تشتمل على الاستعاذة فلا
ينتقض الاول بالتسمية ولا الثاني بغير الاستعاذة ولو سلم فالمراد الحمد المعنوي و
التسمية كذلك والاستعاذة المعنوية والامر كذلك قوله واوحاه على قسمين تلويح الى
قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات

ووجه

الانواء جمع نوء والنوء سقوط نجم وكانت العرب تضيف الحر والبرد الى الساقط منها وقال الى الطالع منها فتقول مطرنا بنوء كذا الذا في الصحاح

وهذا هو الموافق لما ورد في الحديث من انه لو كانت الدنيا لقمة واحدة فتناولها عبد وقال الحمد لله لكان ما اتى به خيرا مما اوتي ولقد فصلنا هذا في كتاب الشافي في تفسير كلام الله المنزل من السماء منه

ووجه الحصر في القسمين ان المراد بالمحكم المتضح المعنى وبالمتشابه خلافه فالمحكم بهذا التفسير
يتناول جميع اقسام الظهور والمتشابه جميع اقسام الخفاء توضيح ذلك ان للظهور درجات
وينتهي الى الرابعة الاولى ان يكون معنى اللفظ معلوما من اللفظ نفسه بحيث لا يفتقر الى غيره
اصلا الثانية ان ينضم الى ذلك امر اخر يحققه ويؤكده وهو سوق الكلام لاجله الثالثة ان ينضم
الى هذين الامرين امر اخر وهو انسداد باب التاويل والتخصيص فيحصل لمح من الاحكام
والرصانة ما ليس لغيره الرابعة ان ينضم الى هذه الامور امر اخر هو انسداد باب النسخ وهذه
الدرجة غاية درجات الظهور ولا يتصور الزيادة على ذلك دل عليه الاستقراء فاللفظ الواقع
في الدرجة الاولى يسمى ظاهرا وفي الثانية يسمى نصا وفي الثالثة يسمى مفسرا وفي الرابعة يسمى
محكما هذه اقسام الظهور واما اقسام الخفاء فهي ايضا اربعة اذ اللفظ ان خفي المراد منه
فخفاؤه ان كان لغير الصيغة يسمى خفيا وان كان لنفس الصيغة فان امكن ادراكه بالتامل يسمى مشكلا
وان لم يمكن فان كان البيان مرجوا فيه يسمى مجملا والا متشابها فهذه درجات الخفاء بحسب الاستقراء
فالمتشابه بهذا التفسير نهاية درجات الخفاء فاذا فرض ما خفي المراد منه يتناول جميع اقسام
الخفاء والى ما ذكرنا من تفسيري المحكم والمتشابه بالمعنى الاعم اشار المص في ال عمران لانه قال
المحكم ما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه ما تكون عبارته مشتبهة
محتملة فحاصل الاول انه المتضح المعنى وحاصل الثاني خلافه فاندرج فيه جميع اقسام النظم
وانطبق كلامه على الاية المذكورة المشعرة بالحصر في القسمين وههنا دقيقة لم يتنبه لها احد
وهي ان الحصر المستفاد من الاية المذكورة ان كان مبنيا على التفسير بالمعنى الاعم كما ذكره القوم
فذاك والا فالحصر بالنسبة الى التقابل وملاحظة التكامل يعني ان لوحظ في الظهور والخفاء
درجة الانتهاء فلا ثالث فلا مخالفة اذن بين الاية ومصطلح الاصول فليفهم والظرف اعني
على قسمين حال من الضمير المنصوب في اوحاه والايحاء الايماء في الاساس اوحى اليه واومى
بمعنى ووحيت اليه واوحيت اذا كلمته بما تخفيه عن غيره وفي الصحاح الوحي الكتاب والوحي
ايضا الكتابة والاشارة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك يقال
وحيت اليه الكلام وهو ان تكلمه بكلام تخفيه قوله متشابها ومحكما في انتصابهما وجوه
الاول انه بدل عن الحال الثاني انه حال على التداخل او الترادف الثالث انه نصب باعني الرابع انه
حال من مجرور على ويرد عليه ان ذا الحال نكرة محضة تقديم الحال عليه الخامس انه تمييز السادس

انه بدل من محل المجرور اى وحاه على متشابه ومحكم واعترض على الثانى والرابع بان تقييد كونه على قسمين بانه فى حال كونه قسمين مخصوصين لا يرتضيه ذوق سليم وعلى السادس بان هذا التقدير لو سلم صحته فهو مبنى على انه بدل من لفظ المجرور لا من محله والا فلا معنى لاعادة الجار ههنا واجيب بان المنصوب المحل هو المجرور فقط على ما ذكره المحققون فالتابع للمحل بمنزلة الواقع بعد حرف الجر الا ترى ان معنى يذهبين فى نجد وغورا غايرا فى غور واعترض عليه بان التابع المنصوب لفظا لما هو منصوب محلا يفتقر الى تقدير عامل ينصب المتبوع اولا ثم ينصب التابع اما بانسحابه او بتقدير مثله فالتابع المنصوب بمنزلة متبوعه من حيث هو منصوب لا من حيث هو مجرور فلا مجال لاعتبار الجار من حيث هو كذلك واما تفسيرهم وغورا بمعنى فى غور فلانه ظرف لا بد فيه بحسب المعنى من تقدير فى سواء كان معطوفا على محل المجرور كالبيت او على منصوب لفظا كما لو قيل يذهبين نجدا وغورا غايرا هذا كلام هذا المعترض ثم قال فهو بدل من محل المجرور اذ هو منصوب المحل بايصال الجار معنى الفعل اليه كما عطف على محله فى قولك مررت بزيد وعمرا اى جاوزت زيدا وعمرا ثم زيفه بانه ليس لتقدير الناصب هنا ظهور كالمثال المذكور هذا كلامه وههنا بحث اما اولا فلان القول بان كونه على قسمين بانه فى حال كونه قسمين مخصوصين لا يرتضيه ذوق سليم فاسد بل التقييد به مطلوب لان مناط الفائدة هو هذا القيد على ما يجيء تقريره واما ثانيا فلان ظهور النصب بتقدير مثله او بانسحابه غير لازم الا ترى الى انهم اتفقوا على ان قوله وغورا معطوف على محل المجرور ولا ظهور للنصب هنا لا بالانسحاب ولا بتقدير المثل والبرهان النير فى ذلك قوله تعالى تسألون به والارحام فقد اتفق المفسرون على ان قوله والارحام على قراءة النصب يجوز ان يكون عطفا على محل الجار والمجرور اعنى به على نمط قوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا صرح به الشيخ ابو على الفارسى ونص عليه المص ثم قال وينصره قراءة ابن مسعود تسألون به وبالارحام يعنى ان اعادة الجار هنا دليل على انه معطوف على محل المجرور وبهذا يظهر ان التابع للمجرور محلا داخل فى حيز الجار فالقول بانه لا مجال لاعتبار الجار ساقط ومما يدل عليه لا قطعا ما ذكروا فى مثل قوله لا اب وابنا مثل مروان وابنه ان قوله وابنا مرفوع معطوف على محل اسم لا ومع ذلك فهو مندرج فى حيز لا ومعناه منسحب عليه وكيف لا وقد اتفقوا فى مثل لا غلام رجل وعمرو فى الدار ان ارتفاع المجرور انما هو بلا فليتامل فى هذا المقام ليظهر عليك انه قد زل اقدام اقوام قوله وفصله سورا سورا نصب مفعول ثان لفصل

ومعلوم انه لا مجال لظهور النصب فى الاية لا بانسحاب تسألون ولا بتقدير مثله بالمعنى الذى هو مقصود الكلام فتامل منه

بتضمين

قوله على ضعف رد على الفاضل الطيبى رحمه الله لانه قال والاحسن ان يكون تمييزا نحو قوله وفجرنا الارض عيونا ووجه الضعف انه ليس المعنى على انه فصل سوره بل المعنى انه فصله الى السور ولهذا قال المص بنزع الخافض قوى من جهة المعنى منه

7 a

بتضمين التفصيل معنى الجعل والتصيير او حالا وتمييز على ضعف على نمط قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اى فصل سوره وقد يجعل منصوبا بنزع الخافض اى فصله الى سور وهو قوى من جهة المعنى وسيتلى عليك معنى السورة والاية وما يتعلق بهما مشروحا فى قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله والتفصيل ايقاع الفصل بين شيئين ومنه قولهم عقد مفصل اى جعل بين كل لؤلؤتين خرزة على ما صرح به فى الصحاح قائلا بعده والتفصيل ايضا التبيين والمذكور فى بعض الشروح هنا ان الاول انسب ان لم يكن البسملة اية من كل سورة لانها اذن كياقوتة بين لؤلؤتين والثانى انسب ان لم يكن اية ايضا قوله وميز بينهن اى اوقع التمييز بينهن على نمط قوله تعالى لقد تقطع بينكم اى وقع التقطيع فالفعل فى مثله منزل منزلة اللازم وضمير بينهن لمجموع السور والايات اذ هو مثنى صورة جمع معنى الا ترى الى قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فان ضمير اقتتلوا مع انه جمع راجع الى طائفتان مع انه مثنى والفصول جمع فاصلة ويعبر الفصول برؤس الاى وهى بمنزلة السجع فى غير القران وقد يعبر بالوقوف والغايات او اواخر الاى وقد يقال الفصول اواخر الاى لان فواصل القران تطلق عليها والغايات اواخر السور فضمير بينهن على هذا الوجه للسور والايات اى ميز بين السور بالغايات وبين الايات بالفصول ففى الكلام اذن لف ونشر كان قبيل اللف اذا كان اجماليا فالواجب ذكر النشر بكلمة او دون الواو كقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى قلنا ذاك اكثرى لا كلى قوله وما هى الا صفات الخ هذا التركيب من قصر الصفة على الموصوف على القلب اى ليس التاليف والتنظيم والافتتاح والاختتام والتفصيل والتمييز الا صفات شئ حادث لان حدوث الصفات تقتضى حدوث الموصوف كذا ذكره الفاضل الطيبى رحمه الله بهذه العبارة واعترض عليه بعض المحققين بان هذا التركيب من قبيل قصر الموصوف على الصفة لا العكس وكيف يصح العكس وانه من قصر المبتدا على الخبر وقصر المبتدا على الخبر لا يكون الا من قصر الموصوف على الصفة البتة واما قولك ما المنطلق الا زيد فمعناه ما ذات له الانطلاق الا المسمى بزيد واذا كان التركيب من قبيل الموصوف على الصفة فالمعنى ان هذه الصفات المذكورة مقصورة على الاتصاف بكونها من صفات المحدث لا يتجاوز الى الاتصاف بكونها من صفات القديم على قانون قوله لا فيها غول فان المعنى ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة وعلى الحصول فيها لا يتجاوز الى الاتصاف بفى خمور الدنيا وقد يدفع الاعتراض بان القول بانه من قبيل قصر الصفة على الموصوف راجع الى حاصل المعنى كانه قيل هذه الصفات مقصورة على الحادث

مولانا قطب الدين الرازى منه

علاء الفاضلة منه

اراد به شرح الفاضل مولانا اكمل الدين رحمه الله منه

وفى نسخة اكمل الدين انسب ان كانت لمحرره

سيد

قوله انشاءه جراءة عظيمة وجسارة كبيرة على كلام الله تعالى ولهذا قالوا لو ان السلف لو رأوا هذا الكتاب اعنى الكشاف لفرّقوه او خرّقوه او غرّقوه قال الفاضل الطيبى رحمه الله ههنا ايها الاخوان الامان الامان كيف يجوز الخوض فيما لم يسرع فيه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بل المنازعة فى ذلك كالمنازعة فى كتاب ورد من سلطان فى بلد وتداركهم فيه باوامره ونهاهم عن مناهى فاخذ القوم يتشاجرون ويتنازعون كيف خطه وكيف عبارته ويشتغلون بمثل ذلك ويتركون العمل بمضمونه ويجعلونه ظهريا انظروا هل يرضى بذلك هذا السلطان وهل يصير بذلك عاتبا وغضبان منه

لا توجد فى القديم وهذا الدفع فاسد لان فى كلامه تصريحا بان مراده القصر الذى هو المدلول التركيبى اصلا حالا القصر الضمنى الذى هو مآل المعنى فافهم فقد تلونا عليك عبارته بعينها المبتدع ما له اولية زمانية و المبتدع المخرج من العدم بطريق يعتاز عن غيره بكونه مشتملا على نوع حكمة فيه والمنشا المحدث والمخترع ما اخرج من العدم بزيادة سعى وتعمل فى اخراجه من الخرع وهو الشق وهى متقاربة المعانى جمع بينها تاكيدا لما هو بصدده من امر الحدوث واذا استعمل امثال هذه الالفاظ مما يشعر بنوع تكلف و زيادة تعمل بالنسبة اليه تعالى فالمراد به لوازمها من كمال الصنع وجودة المصنوع لتنزهه تعالى عن مثل ذلك قوله فسبحان الخ بالفاء لما فيه من رايحة معنى الجزاء اى اذا كان اقرب الاشياء اليه تعالى وهو القران حادثا فاسبح وانزه عن كل نقيصة من لا قديم سواه وحادث كل ما عداه وفيه معنى التعجب فان الاصل فى ذلك ان من راى شيئا عجيبا من صنايعه يتعجب ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه كذا ذكره المص فى سورة النور اى اذا كان الامر كذلك فليتعجب المتعجبون قائلين سبحان فان قيل قد تقرر ان سبحان علم للتسبيح والعلم لا يضاف فكيف صح اضافته قلنا كونه علما ممنوع بل هو اسم بمعنى التسبيح ولو سلم ففى حال الاضافة هو ليس بعلم على ما صرحوا به واستاثر معناه تفرد من الاستيثار وهو التفرد و الاستبداد والاولية عدم المسبوقية بالغير مع السابقية على الكل والقدم عدم المسبوقية بالعدم و لا تلازم بينهما باعتبار المفهوم بل بملاحظة الوجود وقيام الدليل يعنى ان كل ما دل على ان هذا الشئ مثلا اول فهو دليل على انه قديم فالاول نقيض الاخر وفى ادعية رسول الله صلى الله عليه وسلم انت الاول ليس قبلك شئ وانت الاخر فليس بعدك شئ وقد يقال الاولية تقتضى سبق الاشياء كلها فهى مستدعية للقدم فالقدم معطوف على الاولية عطف البيان على المبين كان عطف وسم على استاثر من قبيل عطف احد الضدين على الاخر لمكان الجامع الوهمى فان قيل الشئ اعم من المحال والممكن فقوله كل شئ كيف ينطبق عليه قوله بالحدوث عن العدم اجيب بانه مقيد بالموجود بقرينة الحدوث من العدم كما خص بالممكن فى قوله تعالى والله على كل شئ قدير بقرينة القدرة وقد يجاب بان مبناه على اصطلاح المعتزلة وهو ان معنى الشئ هو الموجود ورد بانه لا يناسب المقام وليس بشئ قوله سواه قيد لكل شئ وصف لخروج صفات الله اذ هى ليست سواه ولفظ وسم تنبيه على ان الموصوف بصفة الكمال والمخصوص بها هو الله وحده لا شريك له وانما سواه موسوم بوسم النقصان يقال وسمته وسما اذا اثرت فيه بسمة وكى والهاء عوض عن الواو قوله انشاءه صلة بعد صلة فيه رجوع الى ما كان بصدده اولا من بيان اتصاف القران

أخرجه مسلم والترمذى وابو داود عن ابى هريرة رضى الله عنه منه طيبى

لان الانسب انه غير مناسب للمقام بل هو مناسب اذ المص مهما امكن يظهر مذهبه ويدرج فى اثناء الكلام قواعد الاعتزال والله اعلم بحقيقة الحال الا ترى انه فى مقام الحمد كيف ادرج مذهبه من حدوث القران منه

عبارة الصحاح منه

قوله تبرعا بالمقصود اذ المقصود اعنى مقصود المص التصريح بمعتقده ومذهبه وهذه الجملة بالنسبة الى انزل كذلك اذ الانشاء الخلق يقال انشاءه الله اى خلقه ويقال انشاء فلان يفعل كذا اى ابتداء وفلان ينشئ الاحاديث اى يصنعها فلما كان مقصوده اثبات حدوثه وكان الانزال وسائر الصفات غير صريحة فى ذلك صرح بذلك بقوله انشاءه وابدله من انزله اذ هو اوفى بتادية المقصود منه

بصفات هى كماله واختلفوا فى وجه اتصاله بما قبله اعنى انزل القران فمنهم من جعله بدلا منه تصريحا بالمقصود وتفصيلا للاجمال وتنبيها على ان الانزال ونحوه مع تاخره فى الوجود اجدر بالتقديم اذ هو ادخل فى كونه نعمة من مجرد انشائه اى بدون الانزال ونظيره قوله تعالى امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين واعترض عليه بان البدل يقتضى سوق كلام فيه اجمال الحالات المذكورة فان كلمة ما مبهمة وكقوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما وليس فى قوله انزل القران اجمال حتى يقع هذا بيانا له وهذا الاعتراض فاسد لان الملحوظ فى الابدال هو القيود والاحوال والاول بالنسبة الى الثانى اذن بمنزلة الاجمال والثانى بدل منه بدل الاشتمال فان الانزال يتضمن الانشاء بطريق الاجمال نعم يرد ههنا مناقشة وهى ان بين النكتتين اعنى نكتة الابدال ونكتة تقديم الانزال تنافيا لان الابدال يدل على ان المقصود هو الثانى لا الاول والتقديم يدل على ان المقصود هو الاول وانه اهم والجواب ان نكتة التقديم مبنية على ملاحظة الامرين اعنى الانزال والانشاء فقط ونكتة الابدال و التفصيل والاجمال مبنية على ملاحظتهما مع القيود وعند تغاير الحيثيتين اندفع التنافى بين النكتتين ومنهم من جعله استينافا كانه قيل ما باله اختص بهذه الصفات فقيل لانه انشاءه كتابا الخ ففيه بيان الموجب واعترض عليه بان القول بالعلية فاسد لان علية ذلك لما تقدم من الاتصاف بالاوصاف المذكورة غير ظاهرة وهذا الاعتراض ايضا فاسد لان العلية ظاهرة لان حاصلها ان اتصافه بتلك الصفات الجليلة انما هو لاجل ان يكون نظمه فى افادة معناه كاملا بسطوع تبيانه ومعناه وافيا بما قصد من الغرض بقطعية برهانه الى اخر الصفات والحالات ومنهم من جعله تاكيدا فانه لما ذكر ان القران موصوف بصفات تقتضى حدوثه كالانزال وما يتبعه وكان ههنا مظنة ان يتوهم انه ذكر ذلك جزافا حاول ههنا نفى ذلك فاكده بقوله انشاءه تثبيتا لهذا المعنى وتقريرا له على نمط قوله تعالى لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب قوله كتابا الخ هو مع ما فى حيزه احوال مترادفة او مفاعيل ثانية بتضمين الانشاء معنى الجعل والتصيير وقد يجعل بدلا من الضمير المنصوب فى انشاءه ويتوجه على الوجه الثانى انه قد تقرر ان الجعل والتصيير يقتضى شيئين متغايرين بينهما ارتباط مخصوص على ما صرح به المص فى سورة الانعام حيث قال والفرق بين الخلق والجعل ان فى الجعل معنى التضمين كانشاء شئ من شئ او نقله من مكان الى مكان او تصيير شئ شيئا وحاصل معنى التضمين جعل الشئ فى

مولانا اكمل الدين رحمه الله منه

مولانا اكمل الدين رحمه الله منه

قوله احوال مترادفة سكت عن التداخل اذ الكلام فى الكل اعنى المنصوبات الثلثة ولا استقامة للتداخل ههنا واذ لا يستقيم اعتباره فى الكل فجعل الباب على سنن واحد اولى منه

ضمن شئ بان يحصل منه او يصير اياه او ينقل منه واليه وما نحن فيه بمعزل عن ذلك والجواب
ان ما منه النقل هنا تقديري لا تحقيقي فان هذا المنشأ في اول وجوده كان صالحا للصفات
غير هذه الصفات فاذا جعله الله موصوفا بهذه الصفات مع كونه صالحا لغيرها فكانه نقله منها الى
هذه فالنقل هنا تقديري وهذا ما قالوا والمراد انشاؤه على هذا الوجه لا نقله من وجه آخر اليه
ومما يدل على صحة التضمين لمعنى الجعل والتصيير هنا قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم
تعقلون فكل ما هو جواب للمعترض هنا فهو جوابنا **قوله** ساطعا تبيانه استعارة تصريحية
تبعية شبه وضوح البيان بالسطوع وهو ارتفاع انوار الصبح والجامع الانجلاء وعدم
الاختفاء اي ظاهرا تبيانه ويجوز ان يكون استعارة بالكناية شبه التبيان بتباشير الصبح
اي اوائله في الوضوح والانجلاء فالصبح المسكوت عنه المشبه به مستعار والسطوع الذي اثبت
للمشبه اعني التبيان قرينة مشعرة بكون الصبح مستعارا للتبيان فهذه الاستعارة بطريق الكناية
بقرينة السطوع فالتبيان استعارة بالكناية والسطوع استعارة تحقيقية لانه مستعار
للظهور في التبيان وظهور التبيان امر متحقق عقلا فالسطوع استعارة تحقيقية والشارحون
قد اطبقوا على ان السطوع استعارة تخييلية وهو غلط صرف الا ترى الى قوله تعالى ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه فانه ذكر المص ان العهد استعارة بالكناية استعير الحبل للعهد بطريق الكناية
والنقض استعارة تحقيقية لانه عبارة عن ابطال العهد وابطال العهد امر متحقق عقلا وكذا قوله
تعالى فاذاقها الله لباس الجوع فانه صرح هناك بان الجوع مكنية واللباس تحقيقية لانه عبارة
عن الحادث الذي غشي الانسان فان كان ذلك الحادث عبارة عن الضر الحاصل عند الجوع فهو
تحقيقية عقلية وان كان عبارة عن انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فهو تحقيقية حسية وعلى
التقديرين فلا تخييلية هنا اصلا وان اراد وان هذه استعارة بالكناية وتخييلية على مذهب
صاحب المفتاح فهو ايضا فاسد لان قرينة المكنية عنده ايضا لا تجب ان يكون تخييلية بل
قرينتها عنده قد تكون تخييلية كانياب المنية وقد تكون تحقيقية كانبات الربيع وان اريد انه
مكنية وتخييلية على مذهب صاحب الايضاح فهذا ايضا مع ضعفه فاسد لان هذا المذهب بعد المص
حادث فكيف يبني توجيه كلامه عليه ومن لم يسلكه كيف يذهب اليه **قوله** بينات وحجج فيها
وجوه ثلثة الاول ان يراد بالبينات الادلة العقلية وبالحجج الادلة النقلية الثاني عكسه الثالث ان المراد
بهما واحد والتغاير بالحيثية فانه بما يثبت به الدعوى من حيث انه يبين المدعى يسمى بينة

ومن حيث

[margin:] التبيان البيان وهو مصدر شاذ لان مثاله من هذه المصادر تبنى على الفتح كالتذكار والتكرار ولم تجئ على الكسر الا التبيان والتلقاء كذا في الصحاح منه

[margin:] انتقاع

ومن حيث انه يحصل به الغلبة على الخصم يسمى حجة فهما بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فان بني
الامر على الاول فوجه التقديم في البينات بين فان الادلة العقلية اقدم واقوى وبمنزلة الاصل والنقلية
فرعها وفيه محافظة على السجع وان بني الامر على الثاني فالتقديم مبني على ان النقلية في القرآن اكثر
وللترقي ورعاية السجع وان بني الامر على الثالث فوجه التقديم ان فيه تنبيها على ان الاصل في الادلة
هو البيان لا الغلبة على الخصم وبالجملة فوجه العطف على الاولين ظ وعلى الثالث هو التنبيه
على تنزيل التغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي وقد يقال المراد بالحجج ما يستدل به على الاحكام
وبالبينات ما يبين به الحجج عند الحاجة فان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد يقال الثاني تفسير للاول
بالعطف **قوله** غير ذي عوج العوج بكسر العين ما انخفض من الارض فالمفتوح منه في الاعيان والمكسور
منه في المعاني والمراد نفي الاختلاف والتناقض عن معانيه وخروج شئ منه عن الحكمة **قوله**
والدنياوية حق العبارة ان يقول والدنيوية بقلب الالف واوا اذ قد تقرر في باب النسبة ان الالف
الرابعة المنقلبة تقلب واوا كالحبلوي في حبلى الا انه قد جاء اثبات الالف ايضا على قلة والمص نحى
كلامه على هذا محافظة على التجاوب المطلوب اذ هو مقابل للسماوية وبالجملة فالمقصود ان المنافع
على كثرتها وتفاوتها منحصرة في قسمين دينية ودنيوية والقرآن لكونه مفيدا للاحكام الالهية ينفتح
به باب الشريعة المنوطة بها سعادة الدارين مفتاح للمنافع كلها وللسعادات بحذافيرها فلفظ المفتاح
اسم آلة اذ به ينفتح ابواب الخير والسعادة او اسم فاعل من الفتح كضراب من الضرب للمبالغة وقد يجعل
مصدرا سمي بالخزينة على ما اشير اليه في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب ان معناه خزائنه فان قيل
كيف يجعل اسم آلة وانه يقتضي ان يكون القرآن آلة للمقاصد والواقع بخلافه قلنا الكلام في الكلام اللفظي
الذي هو الاصوات والحروف ولا محذور في كونها وسائل للمقاصد الاصلية وجعله مصداقا تنبيه على
ان القرآن لاتصافه بصفات الكمال يستغني في صدقه عن شهادة غيره بل هو لكماله في نفسه مثبت
صدق ما تقدمه من الكتب الالهية **قوله** لما بين يديه اي ما تقدمه في الزمان ففي استعماله في هذا
المعنى طريقان الاول ان يكون مجازا مرسلا لانه في الاصل موضوع لما له التقدم والقبلية المكانية اي
للتقدم المكاني ثم استعمل في مطلق ما له القبلية والتقدم واريد به الزمان التقدم بملاحظة وصف
التقدم فيكون من باب استعمال المقيد في المطلق مجازا مرسلا كالمشفر اذا اريد به شفة الانسان الثاني
ان يكون استعارة بمعنى انه موضوع للمكان المتقدم ثم استعمل في الزمان المتقدم تشبيها للزمان بالمكان
في معنى القبلية والتقدم فيكون استعارة فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون

[margin:] مولانا اكمل الدين منه

[margin:] مولانا اكمل الدين منه

[margin:] وفي الكلام تنبيه على ضعف المذهب فان كلا منهما خلاف الظاهر وقوله فيما سبق هنا وجوه ثلثة تنبيه على ان هذين فقط ان عن قرضة الاعتبار منه

[margin:] مولانا اكمل الدين منه

بجازام رسلا وان يكون استعارة باعتبارين مختلفين وهذا اعني ماذكرنا من التجوز هو المراد بقولهم
والاصل فيه هو ما بين الجهتين اعني اليمين والشمال ثم استعمل في ظرف المكان بمعنى قدام
ثم في ظرف الزمان بمعنى قبل ومن افاضل الشارحين من زعم ان قوله بين يديه استعارة
تمثيلية على نمط قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله يعني شبه حال القرآن في التصديق
لما قبله من الكتب بحال رجل يصدق محدثا قدامه ولا يخفى على المتدرب في علم البيان ان لا مجاز
في مفرد من مفردات الكلام التمثيلي اعني التمثيل على سبيل الاستعارة انما التجوز في المجموع المركب
من حيث هو مركب فان مجموع الكلام موضوع للصورة المشبه بها وقد استعمل في الصورة
المشبهة وكل من الصورتين منتزعة من امور فيكون تشبيه الهيئة بالهيئة فيكون مركبا
واما قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فهو تمثيل على ما صرح به المص اذ لا مجاز
هنا الا في مجموع الكلام اذ المعنى لا تقطعوا امرا الا بعد ما يحكمان به فليفهم هذا والكتب
السماوية على ما مر جوابه مائة واربعة كتب نزل على آدم عليه السلام عشر صحف وعلى شيث
عليه السلام خمسون صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس عليه السلام ثلثون صحيفة وعلى
ابرهيم عليه السلام عشر صحف والتورية والانجيل والزبور والفرقان **قوله** باقيا صفة
معجزا لكونه بمنزلة الاسم والظرف اعني دون حال من ضمير باقيا اي متجاوزا سائر المعجزات
في معنى البقاء ويجيء في كلام المص معنى دون وحقيقته واصله وقد يقال دون هنا
بمعنى بعد ويكون نصبا على الظرفية اي معجزا باقيا بعد كل معجز وقد يقال بمعنى غير ومثله
قوله من بين حال من المستكن في دائرا اي منفردا متخصصا في الدوران من بين سائر
الكتب السماوية اذ لم يعهد جريانها على الالسنة المختلفة واهل اللغات المتفاوتة في
الدهور والاعصار المتطاولة **قوله** على وجه كل زمان وجه الزمان مجاز وله طريقان الاول
ان يكون مكنية وتخييلية شبه الزمان بالانسان فهو مستعار لكن بطريق الكناية بقرينة
اضافة الوجه الذي هو من لوازم الانسان الى الزمان فدل ذلك على ان الزمان انسان
الثاني ان الزمان على حقيقته والوجه مستعار للظاهر المكشوف من الزمان وتحقيق
ذلك ان الزمان ينقسم الى قسمين ظاهر مكشوف وباطن مستور والظاهر المكشوف
هو زمان الحال لانه موجود مكشوف يعرفه كل احد والباطن المستور هو الماضي والاستقبال
اما الماضي فلانه منقض منتف واما الاستقبال فلانه معدوم وهذا ظاهر فاذا كان

الوجه

هو الفاضل الطيبي طيب الله مثواه منه

قائله الفاضل الطيبي طيب الله مرقده منه

قائله المولى المرحوم مولانا اكمل الدين منه

الوجه مستعار للظاهر المكشوف من الزمان فمعنى قوله وجه الزمان الزمان الظاهر المكشوف
من الزمان فالزمان الاول اعني ما كان الوجه مجازا منه هو الحال والزمان الثاني اعني المضاف
اليه هو المطلق المتناول للازمنة الثلثة ونظير هذا التركيب ان يقال المسئلة الظاهرة من
المسائل ثم يعبر عنه ويقال ظاهر المسئلة ويجوز ان يقال الزمان الظاهر المكشوف هو الذي
وقع فيه وقايع ظاهرة باعتبارها يوصف الزمان بالظهور كزمان الطوفان مثلا وكزمان
النبي صلى الله عليه وسلم والباطن المستور ما ليس بهذه المثابة وبالجملة على كل تقدير
فالوجه مجاز والزمان حقيقة فقول من قال ههنا وجه الزمان استعارة مكنية وتخييل او
الوجه مستعار للظاهر المكشوف من الزمان اراد ان هذا الوجه اعني الوجه الثاني الذي حاصله ان
الوجه مستعار للظاهر المكشوف من الزمان قسيم للمكنية والتخييل جميعا كما قررنا لا قسيم للتخييلية
فقط فسقط ما توهمه البعض من ان القول بان الوجه اما تخييل واما مستعار للظاهر المكشوف
من الزمان فاسد اذ الزمان لا ينقسم الى ظاهر مكشوف وباطن مستور فاذا جعل الوجه بمعنى
الظاهر كان تخييلا لا قسيما له وانت اذا احطت بما تلونا عليك تبين لديك ان هذا
الاعتراض بجميع مقدماته فاسد هذا ويجوز ان يقال شبه الزمان لظهور بعض الوقايع
فيه بشيء له ظاهر يبدو ما عليه وباطن يستتر ما فيه فاثبت له الوجه اخذا من قولهم
وجه الارض لظاهرها فان هذا شايع الاستعمال جدا وكلمة على تنبيه على غلبته واستيلائه
بحيث صار الزمان مركبا له ومغلوبا منه **قوله** افحم استيناف لتحقيق معنى الاعجاز
كانه قيل بم عرفت انه معجز او قيل فبين لي اعجازه فاجاب بانه افحم او صفة ثالثة لمعجزا
او بيان له دليس معنى هذا الاعجاز الا هذا او تاكيد له والعدول الى الفعلية تنبيه على الحدوث
والمستتر في افحم لله تعالى وضميرهم للقرآن او الاول ايضا للقرآن وفي الثاني حرف مضاف اي
افحم ببلاغته والافحام الاسكات في الصحاح كلمته حتى افحمته اي اسكته في خصومة او غيرها
وافحمته اي وجدته مفحما هذه عبارته وبهذا يظهر انه يجوز ان يكون همزة افحم للوجدان كقولهم
احمدته يعني وجدته محمودا فالمعنى ههنا انهم وجدوا مفحمين بسبب كمال بلاغته ونهاية
فصاحته وفي الكلام تنبيه على انهم طولبوا فلم يقدروا ففيه اشعار بقوة الغلبة والاستيلاء
والوهبا العرباء المخلص منهم كظل ظليل وليل ليلاء اخذ من لفظه فاكد به كذا في الصحاح والمذكور
في كتب اللغة الاعراب ساكنوا البادية الذين لا يقيمون في الامصار ولا يدخلونها الا لحاجة

اراد نهاية اللغة منه

الجيل بالجيم والياء المثناة التحتانية الصنف
في الصحاح جيل من الناس اي صنف الترك
جيل والروم جيل
منه

والعرب اسم لهذا الجيل المعروف من الناس ولا واحد له من لفظه سواء اقام بالبادية او بالمدن والنسبة
اليه اعرابي وعربي **قوله** وابكم اي جعلهم بكما رجل ابكم وبكيم اي اخرس بين الخرس والباء في به في
الموضعين للسببية اي الافحام والابكام انما هو بسبب القران اي بسبب فصاحته وبلاغته وارتقائهما
الى الدرجة العلياء وارتفاعهما الى الرتبة القصوى وفيه تنبيه على ما هو الحق من الاقوال في وجه
الاعجاز على ما صرح به صاحب المفتاح في آخر علم الاستدلال حيث قال واذ قد قضينا الفلم الى
هذا الحد من علمي المعاني والبيان واستيقظت وانتظمت في سلك المنقول عنهم في حق كلام رب العزة
ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمثمر وانه يعلو وما يعلى وما هو
بكلام البشر ان هذا الا كلام الحق تبارك وتعالى فانت مستغن بذلك عن قرع باب
الاستدلال وتخلصت بذلك عن ايدي الاحتمالات في وجه الاعجاز فان القارعين لباب الاستدلال
المنحرفين عن هذا المقام بعد الاتفاق على انه معجز مختلفون في وجه الاعجاز فمنهم من يقول وجه
الاعجاز هو الصرفة يعني انه تعالى صرف المتحدين لمعارضة القران عن الاتيان بمثله بمشيئته
لا انه غير مقدور للبشر ومنهم من يقول وجه الاعجاز وروده على اسلوب مباين لاساليب كلامهم في
خطبهم واشعارهم لاسيما في مطالع السور ومقاطع الآي مثل يومنون ويعملون ويعلمون ومنهم من
يقول وجه الاعجاز سلامته عن التناقض وخلوه عن الاختلاف والتفاوت ومنهم من يقول وجه الاعجاز
اشتماله على الغيوب وسلامته عن العيوب فهذه اقوال اربعة والحق هو ما يجده اصحاب الذوق
من ان وجه الاعجاز هو امر من جنس الفصاحة والبلاغة ولا طريق لك الى هذا الخامس الا طول خدمة
هذين العلمين بعد فضل الهي من هبة يهبها بحكمته من يشاء وهي النفس المستعدة لذلك فكل
ميسر لما خلق له ولا يخفى على العارف باساليب الكلام ان سوق كلام المص في هذا المقام مشعر بالقول
الخامس الذي هو الحق ففيه رمز الى نفي الاقوال الاربعة باسرها لا الى نفي الصرفة فقط كما توهم وابكم
بمعنى جعله ابكم لم يوجد في كلام غيره يدل عليه كلامه في الاساس حيث قال تكلم فلان فبكم عليه
اذا ارتج عليه ولم اجد في موضع آخر فعلا بني من بكم سواه وبهذا يظهر انه ما وجد هذا الفعل هكذا
فالقول بانه كانه قاس او وجد فانه ثقة في اللغة فاستعماله بمنزلة روايته وهم **والتحدي** طلب المعارضة
والمقابلة في الصحاح تحديت فلانا اذا باريته في فعل ونازعته الغلبة وفي الاساس حدا احدوا
وهو حادي الابل اذا غنى لها ومن المجاز تحدى اقرانه اذا باراهم ونازعهم الغلبة واصله في الحداء
يتبارى فيه الحاديان ويتعارضان فيتحدى كل واحد منهما صاحبه اي يطلب حداءه كما تقول

توفاه

11

توفاه بمعنى استوفاه ثم اتسع فيه فاستعمل في كل مباراة ومنازعة ومعارضة **والمصاقع** جمع مصقع
وهو الفصيح في الصحاح خطيب مصقع اي بليغ مجهر بخطبته من صقع الديك اذا صاح او من الصقع وهو
الجانب لانه ياخذ في كل صقع اي جانب من الكلام **فان قيل** في كلامه تكرار لان معنى قوله افحم به من طولب
بمعارضته هو معنى قوله ابكم به من تحدى **قلنا** لا بل فيه رعاية للترقي من الادنى الى الاعلى اذ قد اوقع
الافحام الى فصحائهم واعتبر عجزهم عن كله ثم اوقع الابكام الى بلغائهم واظهر قصورهم عن اقصر
سورة منه فلا تكرار **وقد يجاب** بان الاول انما هو للعرب العرباء خاصة والثاني بالنسبة الى كل مصقع
بدويا كان او حضريا او عجميا **ويرد** عليه ان عجز الاعجمي عن المعارضة لا يدل على الاعجاز وكيف وانه
عاجز عن شعر امرء القيس ونحوه **واجيب** بان القران معجز لفظا ومعنى بالنسبة الى العرب واما
بالنسبة الى الاعجمي فهو معجز معنى وان لم يكن معجزا لفظا هذا كلامهم والكل مبني على انهم لم يهتدوا الى
حقيقة الحال فلذا وقعوا في مثل هذا المقال **قوله** فلم يتصد اي لم يتعرض في الصحاح تصدى له اي
تعرض يوازنه يساويه بدانيه يقاربه **فكلمة** او هنا بمعنى بل على نمط قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف
او يزيدون وقد يقال بل هو بمعناه والمعنى ان كلا من الامرين منتف لان كلمة او في سياق النفي يفيد
عموم النفي **لم ينهض** لم يقم وفاعله **ناهض** بملاحظة التقييد بقوله **من بلغائهم** فلا مجاز وان لم يحز ضرب
ضارب فافهم فالفقرة الثانية هذه متعلقة بحديث الابكام كما ان الفقرة الاولى متعلقة بحديث
الافحام ولفظ الفاء المنبئة عن التفصيل في قوله فلم يتصد مشعرة بهذا المرام **قوله** على انهم اه حال
من فصحائهم وبلغائهم معا والضمير لهما جميعا او من فاعل لم يتصد ولم ينهض وفائدة هذه
الحال العاطفة ما عسى يختلج في خاطر السامع من انهم ربما كانوا قليلين يمكن ان يغلب عليهم واحد
من جنسهم فكيف يثبت الاعجاز بعجزهم ولفظ على تنبيه على كمال تكثرهم كان الكثرة مركب لهم
ركبوه وعلوا عليه **واعترض** على الاول بان جعله حالا منهما معا يقتضي توارد العاملين على معمول
واحد وعلى الثاني بانه ان رجع ضمير انهم الى الفاعل في الحال فهو فاسد اذ الراجع جمع والمرجع مفرد
وان لم يرجع اليه لزم خلوه عن الربط بذي الحال وهو واجب ولا يخفى على الماهر في العربية ان
مبنى الاعتراضين على قصور النظر وجمود القريحة اما حديث التوارد فلان المعنى تركوا التصدي
والنهوض واما حديث الاختلاف بين الراجع والمرجع فلان الفاعل جمع معنى لوقوعه في سياق
النفي والعجب ان من يتصدى لشرح مثل هذا الكتاب يشتبه عليه مثل هذا الكلام **فان قيل** جميع ذلك
حسن واضح لا كلام فيه انما الكلام في هذا القيد اعني الحال هذه اهو من قبيل قيد النفي ام قيد المنفي

هذا السوال بهذه العبارة ذكره المولى المرحوم مولانا
اكمل الدين رحمه الله ثم ذكر الاجوبة الفاسدة المذكورة
هنا
منه

رب كلمة قيل فرنة قلت معناه وربور معناه وضعه اصيلكم فرنة قلت او لما فخم
كثرت معناه شايع وغابدر

هذا الاعتراض وما يجي بعده كله للمولى المرحوم مولانا علاء
الدين البهلوان الشارح لهذا الكتاب
منه

قلنا جعلوه من قبيل قيد النفي وزعموا انه لو جعل قيد المنفي فسد المعنى وهذا فاسد لان جعله
قيد المنفي ابلغ لان انتفاء التعرض حال كثرتهم تقتضي انتفاءه حال قلتهم بالطريق الاولى على
ما لا يخفى فحكم القلة كثبوت الشيء في ضمن البرهان وغاية ما يمكن في هذا المقام ما قاله
المحققون من ان تقييد الشيء بقيد ظاهر يشعر بثبوته بقيد اخر بحكم تبادر الفهم اليه فلو قيد التصدي
بقيد الكثرة لاوهم في بادي الراي ان التصدي ثابت في غير تلك الحال فليفهم فان قيل كيف يصح
جعله حالا من فاعل لم يتصد وقد تقرر انه اذا تعدد في الكلام ما يصلح ان يكون ذا الحال وجاء
بعد ذلك حال والا فهو حال عن الثاني قلنا لو سلم فالمص لا يقول به على ما صرح به في المفصل
وتمام تحقيق هذا الباب في كتابنا شرح لباب الاعراب والبطحاء مسيل الوادي فيه دقاق الحصى
في الصحاح الابطح مسيل واسع فيه دقاق الحصى وجمعه اباطح والبطحاء مثل الابطح ومنه بطحاء
مكة والدهناء موضع ببلاد تميم يمد ويقصر وفي الاساس الدهناء ارض ذات رمال قوله
ولم ينبض اي لم يتحرك في الصحاح نبض العرق ينبض نبضا ونبضانا تحرك والظرف اعني منهم
حال من فاعل ينبض والعصبية التعصب اي المحاماة والمدافعة والعصبي الذي يعين قومه
على الظلم وعرق العصبية استعارة مكنية وتخييلية شبه العصبية بذات عرق فاثبت له
العرق تخييلا ثم رشحها بالنبض الذي حاصله الحركة المخصوصة التي ينبعث من اوعية الروح
المولفة من انقباض وانبساط ويجوز ان يكون اضافة العرق الى العصبية من قبيل اضافة
كوكب الخرقاء اي العرق الذي يتحرك عندها وهذا وجه التلبس والظرف اعني مع اشتهارهم
حال من الضمير المجرور في منهم وفيه تنبيه على دفع ما عسى يختلج في ذهن السامع من ان هؤلاء
لعلهم تساهلوا في المعارضة يعني كيف يتوهم ذلك منهم وهؤلاء هم المشهورون في العداوة و
البغضاء بل في الافراط في ذلك والافراط مجاوزة الحد في الامر ويقابله التفريط وهو التقصير
فيه والمضادة المعاداة كانه اظهار الضدية والمضارة ايصال الضرر الى الغير قوله الشراشر
جمع شرشرة بفتح الشين وقد يصح بكسرها في مجمل اللغة الشراشر النفس يقال القى شراشره
اي نفسه حرصا ومحبة قال الملم القى عليه شراشره اي جملته وصرف اليه همته وهو من الشرشرة
وهو التحريك وفي الصحاح الشراشر الاثقال الواحد شرشرة يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا
ومحبة وقد يعنى الشراشر ههنا بحركات النفس والمعازة بالزاء المعجمة المغالبة وبالراء المهملة
المضارة من المعرة وهي الاثم والفساد يقال عراه اي افسده وعليه قوله تعالى فتصيبكم منهم معرة

بغير علم

صرح به في التلويح وغيره منه

اورده في مهذب الاسماء في باب الشين المفتوحة منه

تفسير لذلك المحقق التحتاني رحمه الله منه
يعني القطب الرازي
وانه يقال له القطب التحتاني
لمحرره

بغير علم قوله دون المناضلة اي قدام المدافعة والمراماة وفي ادنى مكان منها ناضلت فلانا اي
غلبته والاحساب جمع الحسب والحسب ما يحسبه الانسان من مفاخر نفسه وابائه في الصحاح الحسب ما
يعده الانسان من مفاخر ابائه ويقال حسبه دينه ويقال ماله قال ابن السكيت الحسب والكرم
يكونان في الرجل وان لم يكن له اباء لهم شرف قال والشرف والمجد لا يكونان الا بالاباء انتهى والخطط
الشدايد وعظام الامور جمع خطة وهي الامر العظيم او الشدة وهو مفعول لقائهم اي لم يتحرك عرق
عصبيتهم في هذه الواقعة مع انهم كانوا يرون ويلقون الشدايد بسبب المدافعة عن احسابهم نصيدقه
حديث وفد هوازن قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اختاروا احدى الطائفتين فقالوا اما
اذ ضربتنا بين المال والحسب فانا نختار الحسب يعني ان فكاك الاسرى وايثاره على استرجاع
المال حسب وفعال حسن فهو بالاختيار اولى واحسن قوله يرومونه اي يطلبونه والسنط
مجاوزة الحد والشرطية اعني ان اباهم وان رماهم تقريب وتحقيق لما قبلها اعني حديث الافراط
والالقاء واللقاء والركوب او استينافية كانه قيل باي دليل قلت ذلك ولفظ احد بمعنى واحد من
العدد واسم لمن يصلح ان يخاطب مذكرا او مونثا واحدا او اكثر اذ الكلام نفي معنى اي ما اتاهم احد
بمفخرة الا اتوه بمفاخر والى هذا اشار الشيخ ابو علي الفارسي حين جوز زيادة من في الشرط
ايضا والمفخرة بفتح الخاء وضمها ما يفتخر به والماثرة ايضا بالضم والفتح ما يوثر اي يروى
وحاصل الكلام انهم كانوا مجبولين على السعي والمبالغة في امر الغلبة اي لا يغلبوا ولا يغلبوا
قوله وقد جرد اي الله او رسوله والاول اقضى لحق المقام والجملة اعتراض للبيان والتاكيد او
حال عامله لم يتصدوا والحجم والاول اقرب لفظا والثاني اقرب معنى وتقدير الاول على ما صرحوا به
لم يتعرضوا له الا لان حال كونهم مقسورين عليها وتقدير الثاني اسكتهم الله عن المعارضة قاسرا
هم عليها بتجريد السيف عقيب الحجة واعترض على الحالية بان قوله فلم يعارضوه معطوف على
قد جرد فهو ايضا من تتمة الحال وتقييد الافحام او ترك التصدي بعدم المعارضة حالا طايل تحته
هذا كلامهم ويرد عليه انا لا نسلم ان الجملة اعني فلم يعارضوا معطوفة على قد جرد بل هي اعتراضية
مصدرية بالفاء كقوله فعلم المرء ينفعه والفاء فصيحة من باب فقد جينا خراسانا اي اذا كان
الامر كذلك فانحصر معارضتهم في السيف وحده ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون الحال موكدة
فلا محذور فان قيل فاذا كانت الجملة حالا من ضمير الحجم قيد الافحام كان قوله فلم يتصد ضايعا
في البين قلنا هذا توهم نشاء من جانب بعض من تصدى لشرح الكتاب وقد اومانا فيما سبق

هو المولى المرحوم مولانا اكمل الدين رحمه الله منه

الى ما يضمحل به هذا التوهم من ان الفاء لتفصيل ما سبق يعني ان بهذا المحل لتفصيله هذا فاي محذور في
ذلك ثم التجريد لغة جعل الشيء مجردا عن شيء فكل شيء قشرته عن شيء فقد جردته عنه فالمقشور
مجرود والمقشور عنه مجرد كذا في الصحاح وبالجملة فتجريد الشيء وهو جعله مجردا عن شيء اي تبعيده
عنه وازالته عنه قد يكون حسيا كتجريد السيف عن الغمد وقد يكون عقليا كتجريد الحجة عن تلبس
الشبهة فان قلنا اللفظ موضوع بازاء التجريد الحسي فتجريد الحجة مجاز وان قلنا انه موضوع للمعنى
الاعم فتجريد الحجة والسيف كلاهما حقيقة غاية الامر ان المتعلق اعني المجرود متفاوت فالمجرود في احدهما
الشبهة وفي الثاني الغمد فان بنينا الامر على الثاني فلا اشكال وان بنيناه على الاول ورد الاشكال بان
فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز فلا بد من ضرب من التاويل ليندفع القال والقيل فتاويله هنا يحتمل
وجوها الاول انه تغليب على نمط قولك قتلت زيدا وعمروا واحدهما مقتول والاخر مضروب بغير
الاسناد في الاول الى الله حقيقة وفي الثاني مجاز لانه الآمر بذلك وفي ايقاع التجريد على الحجة اولا مع
رعاية بيان الواقع تنبيه على ان التجريد مع كونه اصلا في السيف تابعا في الحجة انعكس الامر هنا حتى
صارت الحجة اصلا فيه والسيف تابعا لها الثاني انه مجاز لغوي فان جرد مجاز عن اظهر وهو نعم الحجة
والسيف فالاسناد في كليهما على حاله اذ المظهر هو الله اي اظهر الحجة على لسان رسوله صلى الله عليه
وسلم والسيف على يده الثالث انه بتقدير مثله واحدهما حقيقة والاخر مجاز فلا جمع الرابع انه من
قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق وهو مطلق التعرية وقد يقال الملحوظ في ايقاع التجريد على كل
منهما بعيد الاخر يعني جردهم الحجة عن السيف اولا والسيف عن الحجة ثانيا فالاول ما اشير اليه في
قوله تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم وقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
والثاني قوله عز طوله قاتلوا الذين لا يومنون بالله واولا ظرف بمعنى قبل فجاز دخول التنوين عليه
لانه منصرف لا وصفية له انما الذي منع من الصرف هو ما كان اسما افعل التفضيل واستدل
عليه بمجيء الاولى والاوائل اما الاول فلانه لم يجئ تانيث افعل على فعلى الا في افعل التفضيل واما الثاني
فلعدم مجيء افاعل في جمع افعل غير افعل التفضيل وهذا غير تام لانه منقوض باجادل في جمع اجدل
واحامر في جمع احمر ونحو ذلك اللهم الا ان يقال المقصود الاستدلال بمجموع الامرين قوله فلم يعارضوا
الا السيف يعني فانحصرت معارضتهم في السيف يعني ان هولاء اعرضوا عن المعارضة بالحروف الى
المقارعة بالسيوف ومقتضى الظاهر الا اياه الا انه وضع الظاهر موضع الضمير تمكينا له في الذهن وزيادة
تصوير كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل بخلاف قوله على ان السيف فانه ليس بهذه المثابة

اذ

اذ المراد هو الجنس لا غير وسيجيء له زيادة تحقيق في موضعه قوله على ان السيف تنبيه على ان المعرفة اذا
اعيدت فلا يلزم ان يكون الثاني عين الاول بل قد يكون غيره والظرف في موقع الحال والعامل معنى الكلام
اي عارضوه بالسيف فقط مع وضوح هذه المقدمة عندهم وتقررها لديهم شدة علمهم بهذه المقدمة
باعتلائهم عليها اعتلاء الراكب على المركوب فصرح بالمشبه به على ما هو القانون في الاستعارة التصريحية
التبعية ولا يخفى لطف موقع هذه الاستعارة لما فيها من الاشعار بان العالم لاحاطته بالمعلوم كانه
عليه وطالع ذروته كالراكب بالنسبة الى مركوبه ولهذا قال المحققون ان كل معروف فهو داخل تحت
سلطنة العارف واستيلائه ولامر ما يمتنع ان يحصل معرفة الله بالكنه وبالجملة فهذا الظرف حال
عامله اما الفعل المذكور لكن بعد انتقاضه بالنفي او معنى الكلام كما قررنا او مضمر يشعر به المذكور تقديره
كانوا يعارضونه كائنين على هذه المقدمة ونظير لفظ على في اعتبار هذا المعنى من كلام الفصحاء قول
الحماسي فوالله لا انسى قتيلا رزئته * بجانب قوسي ما مشيت على الارض * على انها تعفو الكلوم
وانما * نوكل بالادنى وان جل ما يمضي * قال ابو البقاء موضع على حال وعامله لا انسى والمعنى حال
كوني عالما بمضمونه وذهب بعض افاضل الشارحين الى ان الظرف يجوز ان يكون حالا من المفعول
اعني السيف الا انه وضع المظهر موضع المضمر تقريرا له وتنبيها على انه جار مجرى المثل هذا كلامه وجمهور
الشارحين على ان هذا ليس من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير اذ المراد بالسيف هنا الجنس لا
السيف المعهود هذا كلامهم والظاهر معهم والتحقيق ان يقال ان هذا الكلام حسن الاول ان نظر
الى الظاهر الثانية ان نظر الى حقيقته فان نظر الى الظاهر فالظاهر ان المراد بالسيف هنا الجنس
وان هذا قاعدة كلية حاصلها ان السيف المجرد الذي لا يويده الحجة فهو ملعبة يلعب بها الصبيان
واذا ثبت كلية هذه القاعدة ثبت ان سيفهم ملعبة والتحقيق ان هذا بالحقيقة قياس اقتراني
كانه قيل اختار هولاء السيف المجرد وكل سيف مجرد فهو ملعبة ينتج ان سيفهم ملعبة فقوله على
ان السيف اه بالحقيقة هو الكبرى لهذا القياس فيكون كلية فيكون المراد بالسيف الجنس
والاستغراق وان نظر الى التحقيق جاز ان يراد بالسيف السيف المعهود المذكور كانه قيل اختاروا
السيف وحده حال كون سيفهم هذا على هذا الوصف وهو كونه ملعبة يلعب بها الصبيان لان ان
المفتوحة حرف مصدري يجعل ما بعده في تاويل المصدر فمعنى علمت انك قائم علمت قيامك
فعلى هذا التقدير لا يكون الكلام بتقدير القياس الاقتراني بل الحال قيد لذي الحال وفي المعنى وصف
له كانه قيل هولاء اختاروا السيف العاطل الذي هو مضحكة يضحك عليها الضاحكون وملعبة

مولانا اكمل الدين سلمه

طيبي

يلعب بها اللاعبون وهذا معنى صحيح وبالمقصد والارادة حقيق وفيه قطع للمسافة ورفع
للواسطة وابراز للمطلوب كما ان المعنى الاول اثبات للشئ فى ضمن البينة والبرهان فان لوحظ
ماذكرنا من الحيثيات فالمعنى الثانى اولى سيما وفيه وضع للظاهر موضع الضمير لزيادة التمكين والتقرير
والتنزيل منزلة المثل وليتمكن من الوصف بالقاضبية فان قيل فذكر الشرطية اعنى قوله ان لم
يمض الحجة حده مستدرك على هذا التقدير قلنا هو تقييد للسيف وتكرير لقيده المذكور المعلوم
وتنبيه على ان المدار والمركز هو هذا ورمز خفى ان الشك فى تاييده بالحجة يوجب ذلك فكيف
الحال فيما علم انتفاؤه قطعا ويقينا وان لوحظ جانب الظاهر وجانب التقييد بالشرطية وجانب
الثبوت بالبينة والبرهان فالذى اختاره الجمهور اولى فلكل وجهة هو موليها ويجب ان يعلم
ان الشرطية على احد التقديرين قيد للنسبة وعلى الاخر قيد للسيف هكذا يجب ان يفهم هذا المقام
ويجتنب عن الجمود على ظاهر الكلام فان قوما قد جمدوا فضلوا واضلوا والقاضب
اسم فاعل من قضب بمعنى قطع والقضب نبت معروف سمى به لانه كلما قضب انبت كالذنابى
كلما ذبّ آب والمخراق جاء بمعنى السيف المتخذ من الخشب وبمعنى المنديل تلف ليضرب به
قال عمرو بن كلثوم كان سيوفنا منا ومنهم • مخاريق بايدى لاعبينا • وفى الحديث البرق
مخاريق الملائكة كذا فى الصحاح وكلا المعنيين صحيح هنا الا ان الثانى ابلغ وادل على باب الضعف
وعدم العمل وتنكير لاعب تنبيه على مجهوليته اى لاعب ما من اللاعبين على نمط قوله تعالى
او اطرحوه ارضا اى ارضا منكورة مجهولة وقد يقال التنكير للتحقير والاول انسب لان وصف
الحقارة غير ملحوظ وامضاء الحجة حد السيف يرجح جانبه ولا يخفى حسن موقعه للاشعار بانها
يجعل طرفه ماضيا اى قاطعا قوله فما عارضوا الخ لما ذكر انهم ما عارضوا الا السيف
وكان ذلك متضمنا لترك المعارضة بالحجة والاعراض عنها صح التفريع عليه بقوله فما عارضوا
اه ومعارضة الحجة معناه المعارضة بالحجة زخر امتد وارتفع يقال بحر زخار وزاخر اذا عظم
وارتفع يهلك الغايص ويجعله ذخيرة لنفسه طمّ غلب فى الصحاح جاء السيل فطم الركية
اى دفنها وسواها وكل شئ كثر حتى علا وغلب فقد طم ومنه سميت القيامة طامة كذا
فى الصحاح والكواكب الاول جمع كوكب بمعنى مجتمع الماء فى الصحاح كوكب الشئ معظمه والثانى
جمع كوكب بمعنى النجوم طمست محت واعدمت واعلم ان المصنف قد ادعى فى بيان بلاغة القران
وابراز اعجازه طريق الترقى فصدر الكلام اولا بحديث الافحام وفصله ثانيا بعجز الفصحاء

المبنى

المبنى على بلوغ الدرجة القصوى من الفصاحة وعقبه ثالثا بحديث الابكام وفصله
رابعا بعجز البلغاء المبتنى على بلوغ الدرجة العليا من البلاغة ثم كمل مضمون الكلامين بقلع
ما يتوهم من القوادح فى البين ثم عقب هؤلاء بحديث تنوير البرهانين وصرح بتقديم ما
يجب تقديمه من هذين ونبه فى ضمن ذلك على ان العاجز عن احد الامرين هو الذى اتسم
بالنقصان بلا خلاف احد الدارين ثم شبه القران بالبحر الزخار قد اضمحل فى جنبه جميع السواقى
والانهار ثم شبهه بالشمس قد انطمس فى اشعة اشراقها سائر الانوار فقوله البحر قد زخر فطم
على الكواكب يحتمل وجوها ثلثة الاول انه استعارة تصريحية اصلية فى البحر شبه القران لعموم
فوايده وجموم فوائده بالبحر وكيف لا وانه لبحر لا ينتهى عجايبه ولا تنقضى غرايبه وزخر وطم ترشيح
والكواكب كالبحر شبه كلام هؤلاء بمجتمع الماء كما انه شبه القران بالبحر وقضية المناسبة قاضية
بتشبيه الكلامين بالامرين او تشبيه البلاغتين بهذين لا تشبيه القران بالبحر وتشبيه بلاغتهم
بالنهر فانه غير مناسب وكذا الكلام فى القرينة الثانية فانه شبه القران بالشمس وكلام هؤلاء
بالكواكب والاشراق والطمس ترشيحا وشبه بلاغة القران بالشمس وبلاغتهم بالكوكب الثانى
ان يراد بالبحر والشمس رسول الله صلى الله عليه وسلم شبهه بكل منهما والكواكب والكواكب اعداؤه
الكفرة والباقى بحاله الثالث انه ذلك استعارة تمثيلية والمجاز فى مفرد من مفردات الكلامين
بل الملحوظ فى الطرفين انما هو نفس الهيئتين شبه حال سطوع الايات وطلوع المعجزات واضمحلال
الملفقات وانطماس المزخرفات بحال زخور البحار وطمومها على الانهار واشراق الشمس وطمسها
للانوار وهذا الثالث اوجه كما لا يخفى على ذى دربة باساليب الكلام قوله والصلوة على خير من
اوحى اليه تنبيه على تقدمه على الكل شرفا ورتبة لان صاحب الوحى افضل من غيره فاذا افضل
عليه دل على تفضيله على غيره وذكر الايحاء رعاية للملائمة بين الامرين اعنى التحميد والصلوة
لان انزال القران ايحاء والظرف اعنى اليه فى موقع الفاعل لاوحى على نمط قولهم المشترك فيه و
المسؤل عنه ونحو ذلك كانه قيل خير الموحى اليه واعتبار ضمير راجع الى القران فيه فاسد اذ
القران مخصوص به لا مشترك فيه نعم لو اعتبر فيه ضمير يرجع الى مطلق الكتاب اعنى كتاب الله
لكان له وجه وعقب الخيرية بكونه حبيب الله اشارة الى السبب والموجب لذلك ورمزا الى
ان هذا اصل المناقب ورأس المراتب فان قيل هذا انما ينهض علة ودليلا اذا كان مختصا به و
الحبيب ان كان بمعنى المحبوب فالكل كذلك بل كل امته ببركة متابعته بهذه المثابة قل ان كنتم

ردّ على الفاضل الطيبى طيب الله مرقده فانه اعتبر
تشبيه القران بالبحر ولبلاغتهم بالنهر ولا يخفى على
الفطن ان المناسب اعتبار التشبيه فى الوصفين
او الموصوفين
منه

من لفق بتقديم الفاء على القاف واحاديث ملفقة اى
الاكاذيب المزخرفة كذا فى الصحاح وتقديم القاف على الفاء
غلط لفظ
منه

تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وکذا ان کان بمعنی المحب وبالجملة فما معنی اختصاصه
صلی الله علیه وسلم بتلک الرتبة المنیعة قلنا هناک مراتب ودرجات والمخصوص به انما هو
نهایتها ولقد فصلنا الکلام فی هذا المقام فی کتابنا شرح المصابیح تفصیلا وجعلنا الشمس
علیه دلیلا **قوله** محمد بن عبد الله اه قدم الخیریة اولا اذ هی بمنزلة النتیجة وما عداها
بمنزلة المقدمات فهی کالثمرة بالنسبة الی الشجرة ثم بادر الی التصریح بما هو بمنزلة التنبیه
والبرهان علی ذلک ثم ذکر الکنیة ثم ذکر الاسم جریا علی المتعارف فی مقام التعظیم ورعایة
للتجاوب المطلوب ثم ذکر النسب الی هاشم افضل قریش افضل العرب افضل الناس تنبیها
علی انه هو المخصوص بالخیریتین وهو المستبد بالراسین حسبا ونسبا وقدم الاول لانه
اشرف لانه هو الذی هو بفعل الله بمکان واللواء العلم فقوله ذی اللواء المرفوع فی بنی لوی
کنایة عن ریاسته علیهم وکونه مطاعا فیهم ذی الفرع ای ذی العلو والرفعة من فرعت
القوم علوتهم بالشرف او الجمال ومنهم من یقول الفرع هنا بمعنی السید وهو تجرید انتزع منه
سیدا عالی القدر مبالغة فی علو قدره او هو استعارة مکنیة وتخییلیة شبه النبی صلی الله
علیه وسلم بشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء فذی مکنیة والفرع تخییل والمنیف ترشیح
اذ المنیف معناه الرفیع العالی من اناف علی کذا اشرف علیه او المراد بالفرع اولاده ووصفه بالمنیف
تنبیه علی شرف فروعه یعنی ان اصوله وفروعه کلاهما اولوا الشرف والقدر ومنهم من یقول ذی
الفرع صفة لوی وذی اللواء صفة هاشم والفرع هو النبی صلی الله علیه وسلم وفیه نظر اما
اولا فلان قوله ذی الفرع اذن معناه ذی النبی او ذی محمد وکلاهما ممنوع کیف وان ذو لا یضاف
الا الی الاسم الجنس الذی یمتنع وقوعه صفة للذوات بخلاف رجل ومال ونحوه وقد صرح فی درة
الخواص بان قولهم ذو النبی غلط واما ثانیا فلانه لا یخفی علی ذی دربة باسالیب نظم الکلام ان
الغرض المسوق له الکلام وهو بیان مناقب النبی صلی الله علیه وسلم وان غیره مذکور تبعا لحل
اللفظین وصف الدین خروج عن القانون فان قیل لوی جده الاعلی وقصی دونه اذ
هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرة بن کعب بن لوی
وقانون النسب تقدیم الادنی علی الاعلی فلم اثر هذه الوتیرة قلنا لا نم ان الغرض هنا بیان النسب بل
بیانه ثم بقوله هاشم وقوله ذی اللواء اه بیان للحسب کما اشرنا الیه فی اثناء التقریر ولو سلم فالثانی
تکمیل للاول لان کونه علی هذا الوصف حاصله انه ذو سلطان مطاع وله الدولة القاهرة والشوکة الباهرة

یعنی ان المعهود المتعارف فی المحاورات
فی مقام التعظیم تقدیم الکنیة علی الاسم
منه

نفسی

نفسی ان یختلج فی بال السامع انه غیر عریق فی ارومته فازال هذا الوهم وکمله بکونه ذا فرع منیف ثم لا یخفی
ما فی کلامه من لطف الجمع بین اللواء واللوی وبین المنیف والمناف وبین الرفع والفرع **قوله**
المثبت بالعصمة اه تکریر للاشارة الی بیان حسبه والعصمة اشارة الی العصمة الالهیة المذکورة فی قوله
تعالی والله یعصمک من الناس وحاصلها الحفظ عن اهلاکهم والعصمة عبارة عن ما یمنع المیل
الی ما هو نقیصه مطلقا او ذلک اشارة الی قوله تعالی ولولا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئا قلیلا
اذ القوم اقترحوا علیه ان ینسب الی الله ما لم ینزل علیه کما روی عن ثقیف انهم اقترحوا علیه ان یمتعهم
باللات سنة ونحو ذلک والحکمة هنا تفسر بالقران وتفسر بعلم الشریعة علی ما اشیر الیه فی قوله تعالی
یوتی الحکمة من یشاء ومن یوت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا وهذا هو الموافق لما نقل عن ابن عباس رضی
الله عنهما من ان الحکمة علم الحلال والحرام وقد یقال المراد بها المعجزات ویجوز ان یراد بالاول
الصفات السلبیة وبالثانی الصفات الایجابیة فالاول اشارة الی التخلیة والثانی اشارة الی التحلیة
والتخلیة متقدمة علی التحلیة فلذا قدمها علیها وقد تفسر الحکمة بالعلم الوافی والعمل الکافی **قوله**
الشادخ الغرة اشارة الی شرفه واشتهاره فان الغرة بیاض فی جبهة الفرس وشدوخها سعتها
وکمالها یقال شدخت الغرة اذا کثرت فی الوجه وامتدت من الناصیة الی الانف والتحجیل بیاض فی
قوائم الفرس یقال فرس محجل وقد حجلت قوائمه تحجیلا فالغرة وحدها تستعمل فی الشرف یقال
رجل اغر ای شریف وفی الاشتهار کقوله مبارک الاسم اغر اللقب ای مشهور اللقب والتحجیل
لا یستعمل فیهما الا مع الغرة وفی الحدیث ان امتی یاتون یوم القیمة غرا محجلین من اثر الوضوء
ای مشهورین ممتازین عن سائر الامم بتطویل الغرة ولا کلام فی ذلک انما الکلام فی ان هذا مجاز
مرسل او استعارة وظاهر کلام القوم انه استعارة کانهم شبهوا الامر المعنوی فی الرجل وهو کمالاته
الثابتة بالغرة والتحجیل والجامع ما یعقل من الترتب علی کل منهما اعنی ترتب الاشتهار والامتیاز
والشرف والکمال فالمستعار منه حسی والمستعار له عقلی کالجامع علی نمط قوله تعالی مستهم البأساء
والضراء وعندی ان ذلک مجاز مرسل ذکر الملزوم وارید به اللازم وهو الشرف والاشتهار و
الامتیاز بالکمال وقد یقال انه استعارة تمثیلیة وهو تعسف کالقول بالاستعارة فاذا کان الغرة
والتحجیل مجازا مرسلا لا استعارة ولا تمثیلا کان الشدوخ ایضا مجازا عن الاشتهار ای المشتهر
الکمال الواضح الشرف فاما الوضوح فهو علی معناه الحقیقی ولا مجاز فیه اذ لا حاجة الیه **قوله**
البین اه اثره علی غیره اذ هو اوفی بتادیة المراد اذ المعنی انه مع کونه امیا یخبر عن المغیبات اذ النبی

اکمل الدین

طیبی

رد علی السید لانه جعله مجازا عن الشهرة
منه

نعيل من نباء في الصحاح والنباء الخبر تقول نباء ونباء وانباء اى اخبر ومنه اخذ النبى
لانه انباء عن الله سبحانه وهو فعيل بمعنى فاعل قال سيبويه ليس احد من العرب الا وهو
يقول تنبأ مسيلمة بالهمزة غير انهم تركوا الهمز في النبى كما تركوه في الذرية والبرية والخابية
الا اهل مكة فانهم يهمزون هذه الاحرف ولا يهمزون في غيرها ويخالفون العرب في ذلك
وهذا مبنى على ان النبى ماخوذ من النباء الا انه قلب الهمزة فيه واوا ثم ادغم كالمروة وان كان
ماخوذا من النباوة وهو الارتفاع سمى به لعلو شانه واشتهار مكانه فوضع ابتداره على الرسول
ظاهر اذ هو يبنى بحسب اصله عن العلو والارتفاع وهو اولى في بتادية ما قصده بحكم المقام و
الامى نسبة الى امة العرب وهى التى لا يكتب ولا تقراء كذا في المغرب او الى الام والام يراد بها ام
القرى وهى مكة زادها شرفا او الوالدة يعنى هو كما ولدته امه حيث لم يشتغل بتعلم ولا تلمذ ولا استفادة
ولا استعانة من كتاب واستاد وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وبهذا يظهر ان كونه اميا صفة مدح له صلى الله عليه
وسلم وبينة ساطعة على نبوته لانه قد احاط بالمعارف الالهية والعلوم اللدنية واقاصيص الاولين
واحكام الاخرين مع انه امى وهذه دلالة قاطعة على نفى ارتياب المبطلين وشهادة قاهرة على
كون ما ظهر على يده معجزة قال الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز ان الله تعالى قد جعل معجزة
كل نبى فيما كان اغلب على الذين بعث فيهم وفيما كانوا اتيناهون به وكانت عوامهم تعظم فيه
خواصهم ولما كان في قوم موسى عليه السلام سحرة كملة حتى جعلوا الحبال ثعابين عظاما اعطى
الله تعالى موسى صلوات الله عليه معجزة بهرهم بها وهى العصا بان صارت ثعبانا مبينا تلقف
ما يافكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون ولما كان عيسى صلوات الله عليه حكماء وكان الغالب
في زمانه الطب جعل الله تعالى معجزته ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى ان استعمل الماء الحار
في عمله فهو طبيب حاذق والا فهو نبى امنوا به فنظروه فوجدوه حضر على قبر وقام وقرا
شيئا ونظر الى السماء فاذا شخص خرج من القبر باذن الله تعالى ولما غلب في زمن داود صلوات
الله عليه الموسيقى جعل الله تعالى معجزته في صوته ولما انتهت نوبة النبوة والرسالة الى نبينا صلى الله
عليه وسلم وكان الغالب في زمانه البلاغة والفصاحة والبيان والتصرف في ضروب النظم كان قومه
بلغاء بالغين الدرجة القصوى من البلاغة البشرية جعل الله تعالى معجزته من جنس ذلك فاعطاه
القران البالغ الى الرتبة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة ولما كان القوم مع ذلك

متعنتين

في لفظ النبى من حيث انه مم اخذ وجوه ثلثة الاول ان يكون ماخوذا
من النباء وهو الخبر سمى به لانه مخبر عن الله تعالى وعن الغيوب
بالوحى وهذا الوجه مذكور في الصحاح على الوجه الذى فصلناه في
الشرح الثانى انه ماخوذ من النباوة وهو العلو والارتفاع سمى
لعلو شانه ورفعة مكانه الثالث ان النبى في الاصل بمعنى الطريق
سمى به لانه طريق الوصول الى الله ووسيلة الفوز بسعادة الله
وبالجملة فلفظ النبى على هذين الوجهين على ظاهره واما على الوجه
فالقياس الهمزة الا انهم قلبوها وادغموا كالمروة الماخوذة
من المرء والوجهان الاخيران مذكوران في شرح المقاصد وبالجملة
فظهر وجه العدول عن الرسول الى النبى
منه

انتهى عبارته منه

روى انه لما عرض حاله على افلاطون الالهى قال
النظروه في احياء الموتى
ح

صح بهذا في شرح المقاصد منه

16 a

١٦

متعنتين وكانوا توهم الاختلاف مختلجا في نفوسهم الخبيثة وكان هذا الوصف اعنى كونه صلى الله عليه وسلم
اميا قالعا لهذا التوهم عن اصله وقامعا لهذا الاختلاج عن اخره وكان مقصود المص ابراز هذا المعنى
واثبات هذا الدعوى عقب النبوة بالامية تنبيها على انها بمنزلة البينة والبرهان عليها وعقب
الامية بكونه مكتوبا رمزا الى انه ليس بكاتب بل هو مكتوب قوله وعلى اله الاطهار الا ان فسر باهل
البيت على ما هو الظاهر المتبادر منه عند الاطلاق فيبنى الكلام على الترقى في القرينة التالية وعلى زيادة
التعميم في القرينة الثالثة فان حاصلها العموم والاحاطة على غط قولهم كلمة فارد على كلمة
سوداء ولا بيضاء ومن هذا القبيل قولنا بعث النبى صلى الله عليه وسلم الى الاسود والابيض وبهذا
يظهر انه لم يخرج عن التعرض لصحابى اصلا فضلا عن الكثيرين وان فسر بكل مومن ومومنة على ما
جاء في الرواية فباقى الكلام تفصيل وتفضيل والاطهار جمع طهر وجعله وصفا للال على غط قولهم
رجل عدل على الاوجه الثلثة المشهورة لا جمع لطاهر الا ان يلحق بالاسماء قوله من الاختان والاصهار
الاختان جمع ختن كالالقاب جمع لقب ومعناه بحسب اللغة عند العرب كل من كان من قبل
المراة كالاب والاخ وفي اطلاق العامة زوج الابنة وهو الذى يقال له بالفارسية داماد والمراد
هنا هو المعنى الثانى والاصهار جمع صهر كالانداد جمع ند والاضداد جمع ضد وهو اب الزوجة
وهو الذى يقال له بالفارسية بدرزن واختان النبى صلى الله عليه وسلم من الخلفاء الراشدين
عثمان وعلى رضى الله عنهما ومن غيرهم عقيل اخو على رضى الله عنهما واصهاره من الخلفاء
الشيخان ابو بكر وعمر رضى الله عنهما ومن هذا قيل ومن علامة السنة والجماعة ان تفضل الشيخين
وتحب الختنين ومن غيرهم سبعة لان عدد الاصهار عدد النساء فقوله من الاختان والاصهار
ان جعل كلمة من فيه بيانية بيانا للخلفاء فلا بد ان يجعل ذلك مبنيا على ان اقل الجمع اثنان
وان كلا من الجمعين مستعمل في الاقل بان يريد بالاختان الختنين وبالاصهار الشيخين اذ
البيانية تقتضى محذورين احدهما ان يكون كل من الاختان والاصهار خليفة وهذا كذب اذ
قد تقرر ان عدد الاصهار تسعة كعدد النساء والكل ليسوا خلفاء وثانيهما ان هذا يستلزم الصلوة
على الكل وهذا فاسد كيف وبعض الاصهار كافر كاب صفية رضى الله عنها وح فان جعل كلمة من
بيانية فلا بد من تصحيحه من امرين احدهما انه مبنى على ان اقل الجمع اثنان على ما صرح به المص
في قوله تعالى الحج اشهر معلومات من ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد وثانيهما انه مستعمل
في الاقل ليصح تبيين مجموع الخلفاء بمجموع الاربعة اعنى الشيخين والختنين ويندفع الفساد

والكذب من البين وان جعل كلمة من تبعيضية فلا اشكال لان قانون من التبعيضية ان يكون ما قبلها
بعضا مما بعدها وحاصل الامر ان الصلوة على الخلفاء الذين هم بعض الاختان والاصهار ولا كذب
هنا ولا فساد فلا اشكال وبالجملة فتقديم الاختان على الاصهار اما لاعتبار الترقي كما ذكرنا واما لرعاية
السجع **قوله** اعلاه انتقال من الحمد والصلوة الى الغرض المسوق له الكلام وترك الوصل تنبيه على بعد الكلامين
وعلى ما بينهما من التفاوت والبين وتصديره بلفظ اعلم وتعقيبه بلفظ ان تنبيه على كمال العناية
بمضمونه وتخصيص للمخاطب على ان يلقي سمعه الى ان ما يتبعه وهو تمهيد مهو في مثل هذا المقام
بمنزلة قرع العصا واخذ العضد في تادية المراد والمرام ومتن الارض ما صلب منه وارتفع ومنه سمي
الظهر متنا استعير لاصول العلم وقواعده تشبيها لها تارة بالظهر اذ هي القوام وبها يتحقق النظام
وعليها يتفرع النكت والدقايق وحوالتها يتبين الزوايد واللطايف واخرى بالعمود وهو
الخشبة التي في وسط الخيمة يتقوم بها اطنابها واجزاؤها وتستند اليها قيامها في الاساس
يقال للظهر عمود البطن وهو مذكور في عمود الكتاب اي في قصته ومتنه واجعل ذلك في عمود بطنه
اي ظهره لانه يمسك البطن ويقومه فصار كالعمود له والفرق بين العلم والصناعة ان العلم لا تعلق له
بالعمل والصناعة ما تعلق بالعمل وهو المقصود الاصلي منه وذكر المص في قوله تعالى لبئس ما كانوا
يصنعون ان كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب اليه
فكل علم مارسه الرجل حتى صار كالحرفة المنسوبة اليه يسمى صنعة سواء كان استدلاليا او غير استدلالي و
المشهور ههنا ان معلومات العلم ان حصلت بالتمرن على العمل كحصول معلومات النحو عطارحة الاعراب
ومعلومات صناعتي البلاغة والفصاحة بتتبع خواص تراكيب الكلام افادة ودلالة وتركيبا سميت
صناعة وان حصلت بمجرد النظر والاستدلال سميت علما والاول منقوض بما اشتهر من قولهم علم
النحو علم اللغة ونحوه والثاني بما ذكره المص بعيد ذلك من قوله وان تبرز اهل الدنيا في صناعة الكلام
واجيب بانه اطلاق آخر وتشبيه لاحد الامرين بالآخر تنبيها على ان له خاصيته فافهم وقد اشتهر
ههنا فيما بين القوم ان العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل هو مقصود منه في نفسه سمي علما وان تعلق به
كذلك سمي صناعة واعترض عليه بعض من تصدى لشرح الكتاب بان هذا فاسد لانه تقسيم للشيء الى نفسه
والى غيره وهذا الاعتراض فاسد اذ العلم بحسب الاستعمال له اطلاقان فهو باحد الاطلاقين اعم وبهذا المعنى
صار موردا للقسمة وبالآخر اخص وبهذا الاعتبار صار قسما من العلم وقسيما للصناعة ونظيره ما ذكره
ابن الحاجب في مختصره اذ قال والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا او معرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا

اي تشبيه للصناعة بالعلم في الاول تنبيها على ان النحو لدقته وغموضه
يفتقر الى انظار دقيقة واستدلالات بليغة لتبينه لا بين الامور من
المناسبات الخفية او تشبيه للعلم بالصناعة تنبيها على ان الكلام
لغموضه ودقته يفتقر الى مناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة
معه

هو المولى المرحوم مولانا الكمال الدين الكمال الله
حاله
منه

صار موردا للقسمة

وعلا

وعلا والعجب ان من يتصدى لشرح مثل هذا الكتاب يشتبه عليه مثل ما لا يشتبه على الصبيان في الكتاب (اي المكتب)
والله اعلم بالصواب **قوله** طبقات العلماء اي درجاتهم ومنازلهم في الاساس للناس طبقات منازل
ودرجات بعضها ارفع من بعض وضمير فيه في الاول راجع الى متن العلم وفي الثاني راجع الى عمود
الصناعة بطريق اللف والنشر المرتب على وتيرة قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل والنهار
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله واذا اريد رده الى اصله يقال متن كل علم طبقات العلماء فيه متداينة
وعمود كل صناعة اقدام الصناع فيه متفاوتة فاحد العاطفين بعد التفكيك والرد الى الاصل
يقع مستغنى عنه لان احد المعطوفين اذن ساقط لانه يصير اذن من قبيل عطف الجملة على الجملة
بعد ما كان من قبيل عطف المفرد على المفرد وبهذا يظهر انه لا بد في مثله من اعتبار التقديم والتاخير وان
عود الضميرين بطريق التفريق دون الجمع على وتيرة قولك زيد وعمرو قام ابوه وقعد اخوه
واعترض عليه بانه اذا اعتبر التقديم والتاخير لم يبق لاحد العاطفين وصل هو ضايع وجعله للتاكيد
لصوق الجزء بالجزء عنه قصور وعجز وهذا اعتراض فاسد منشاؤه العجز والقصور في العربية الا ترى ان التقدير
في الاية ومن رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وجعل لكم النهار لتبتغوا من فضله فيه وكيف لا والاتيان
بالواوين انما كان لمكان الضرورة الناشئة من خروج الكلام من الاصل والعدول عن الفك والفصل واذا
اندفعت الضرورة اندفع ما يستند اليها وكيف لا والصورة الثانية تغاير الصورة الاولى وعند تغاير
الصورتين اضمحلت الشبهة راسا ونظير ذلك في العربية باب الاضمار على شريطة التفسير فانهم اجمعوا
على ان التقدير في مثل قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وان استجارك احد مع انه اذا ظهر
المقدر استغنى عن الثاني والعجب ان من لم يعرف هذا القدر كيف يجترئ على مثل هذا الخطر ولما
ابطل المعترض التوجيه المذكور وجهه بتوجيه آخر حاصله ان الخبر اذا تعدد يتعدد المخبر عنه
حقيقة وان اتحد المبتدأ لفظا فالخبران لا يستعملان الا مع الواو فاذا كان المخبر عنه متعددا حقيقة
ولفظا معطوفا بعضه على بعض كان العطف في الخبر اولى ليكون على وتيرة المخبر عنه والسر في
العطف ان مآل المعنى وان كان الى التوزيع الا ان المقصود في الظاهر لا من الالتباس ربط المجموع
بالمجموع فلا بد من اداة الجمع كانه قيل مراتب العلماء والصناع في اصول العلوم والصناعات متفاوتة
هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلانه لا نزاع في ان الامر بحسب الظاهر ربط المجموع بالمجموع الا ان النزاع في ان
المقصود الاصلي من العبارة باي طريق ينطبق اللفظ عليه سيما اذا كان هناك ضابر يقصد رجوع
بعضها الى بعض وبعضها الى بعض فانه لا يشتبه على ذي مسكة ان طريق التطبيق انما هو اعتبار التفريق

حتى لو صرح بالمقصود فليس هناك طريق آخر وراءه فالرد الى شيء اخر هو اعتبار ربط
المجموع بالمجموع امر فاسد لانه ان اعتبر رده تارة اخرى الى ما يودى للمقصود الاصلى فهذا
تطويل لا طايل تحته اذ لا معنى لرد المجمل الى المجمل ثم الى التفصيل وان لم يعتبر فات المقصود
واما ثانيا فلان التساوى هنا مخصوص بالثانى كما اعترف به هذا القائل فلا يجرى فيه ربط
المجموع بالمجموع واما ثالثا فلانه قد يقع او فى مثله موقع الواو كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى
او فى ضلال مبين ولا مجال هنا لربط المجموع بالمجموع واثر فى جانب العلماء لفظ الطبقات وفى جانب
الصناع لفظ الاقدام تنبيها على رفعتهم وحطا للصناع ورمزا الى ان التفاوت فى الاول عقلى
يتعسر او يتعذر الاطلاع عليه وفى الثانى حسى ربما يطلع عليه ولهذه النكتة جوز التساوى
هنا دون الاول وقد يجعل التساوى راجعا اليهما جميعا **قوله** ان سبق العالم اه الشرطية
الاولى بيان لعلة التفاوت فى الاول والثانية بيان له فى الثانى وبهذا يظهر ان حق الخطى ان يذكر
فى الثانى وحق المسافة ان يذكر فى الاول اذ الخطى انسب بالاقدام والمسافة بالطبقات الا انه نبه
بذلك على انه لا يتضح المقصود ما لم يعتبر هناك تشبيه التفاوت العقلى بالحسى ومن ههنا
قال المحققون نعم المعين العوارف الحسية للمعارف العقلية وعلى هذا فاستوى الامران جميعا
تحقيق ان يكون التفصيل عكس الاجمال ليكون مشعرا بعدم التفاوت فى المال واتى بكلمة ان مع
انّ اذا اوفق بالمقام اذ هى ادل على المقصود واولى بتادية المرام وعرف العالم ثانيا تنبيها
على ان الثانى عين الاول باعتبار المتعلق وان كان غيره باعتبار الذات ففيه محافظة على
الاصل المشهور قضاء لحق ما كان ورعاية له بقدر الامكان والخطى جمع خطوة وهى ما بين القدمين
والمناسب للمقام ان يذكر الخطوات دون الخطى لكان يسيرة الا انه ذكر جمع الكثرة مقام القلة
على طريقة قوله تعالى ثلثة قروء تنبيها على ان السبق وان توهم انه كثير فهو فى نفسه يسير
ففيه ايهام الجمع بين المتنافيين ونظيره ما ذكره المص فى قوله تعالى ما نفدت كلمات الله
ان المناسب للمقام ما نفدت كلم الله اذ الغرض المسوق له الكلام بيان كثرة الكلم الالهية
وانه لو كان بحور الدنيا مدادا واشجارها اقلاما وكتبت تلك الكلم بهذا المداد وتلك الاقلام
لا تنتهى تلك الكلم الا انه ذكر جمع القلة فى مقام جمع الكثرة تنبيها على ان تلك الكلم وان فرض
قلتها لا تنتهى فكيف اذا اعتبر كثرتها **قوله** الاميال قصيرة قد نبه هناك على ان فيه تشبيها
للتفاوت العقلى بالتفاوت الحسى والمسافة البعد واصلها موضع سوف اذ الادلاء يتعارفون

حال

مولانا اكمل الدين ملا

18 a

١٩

اكمل

حال الارض من قرب وبعد والسوف شم التراب كذا ذكره المص فى الاساس وقد يقال هو من
سفت الشيء اى شممته واصله ان الدليل اذا اراد ان يعلم اهو على القصد ام لا ياخذ التراب
فيشمه ثم استعمل فى البعد وكثر استعماله فيه **قوله** وانما الذى اه قد كثر كلامهم فى
ذلك فمنهم من جعله حالا ومنهم من جعله عطفا على خبر انّ والعايد ما فى العلوم و
الصناعات اذ المعنى ما فيها على انه من وضع الظاهر موضع الضمير او الخبر هو المجموع
لا كل واحد فلا حاجة الى العايد ومنهم من جعله من عطف القصة على القصة ومنهم من
يقول لفظ اعلم حث على التوجه الى الخبر الذى هو المقصود وهذا معطوف بحسب المعنى
على ذلك المقصود مجردا عن اعلم كانه قال ان متن كل علم وعمود كل صناعة ليس فيه
تفاوت يعتد به وانما الذى تباينت وعندى انه معطوف على مدخول اعلم بتوهم
ان المكسورة وكثيرا ما يقع المكسورة بعد العلم كقوله تعالى والله يعلم انك لرسوله
وكيف لا وهذه هى المقصودة ههنا فكيف يليق ان يعتبر تجردها عن اعلم الدال
على شدة الاعتناء ويجوز ان يجعل هذه الجملة معطوفة على جملة اعلم بتقدير القول
اى اعلم ان متن كل علم كذا وقل انما الذى تباينت اه وتقدير القول والاكتفاء بالمقول
شايع ذايع من غير نكير سيما فى التنزيل تباينت اى تغايرت تغايرا فاحشا
من المباينة او تظاهر تظهورا كاملا من البيان وهو الظهور والرتب جمع رتبة
من الرتوب وهو الثبوت قال الامام المرزوقى رحمه الله وسميت المرتبة مرتبة لانه محل
يرتب فيه صاحبها اى يثبت وتحاكت وتصاكت الركب كناية عن شدة الامر وفرط
الجد فى المسابقة او هو كناية عن تجاثى المتناظرين فى البحث اذ المعهود ان احدها
يقرب من الآخر **قوله** ووقع فيه الاستباق والتناضل الاولى ان يقول ووقع فيه
التسابق والتناضل اذ هو اشد ملاءمة باخواتها والاستباق التسابق فى العدو وما خوذ
من مسابقة الخيل والتناضل الترامى بالسهام ومنه تناضل بالكلام والاشعار حتى
انتهى غاية للتباين وما يتبعه **قوله** وترقى اى التفاضل وقوله الى ان عد الف
بواحد اشارة الى قول البحترى ولم ار امثال الرجال تفاوتا لدى المجد حتى عد الف
بواحد واعتبر العد فى جانب الالف اذ العد بالكثير اولى ولان فيه مبالغة لا تخفى
قوله ما فى العلوم فى موقع الجر للموصول الاول اى الذى من محاسن بيان له جمع حسن

تجاثى: دز لرلر ادرزنه ادوز معدر

على خلاف القياس كانه جمع محسن فان قلت لم لم يجعلوه جمع محسن مصدرا ميميا
قلت لانهم ربما يحتاجون الى جعل المصدر ثانيا بمعنى الفاعل كذا قالوه والنكت جمع نكتة
وهي في الاصل كل نقطة من بياض في سواد وعكسه نقلوها الى لطايف الكلام ومزاياه
التي قلما تحصل لصاحبها الا بالفكرة الشبيهة بالنكت في الارض او الفكرة التي
لا تخلو عن النكت في الارض غالبا والى هذا اشار المص في الاساس اذ قال كل نقطة
من بياض في سواد او عكسه نكتة ومن المجاز جاء بنكتة ونكت في كلامه والفقر جمع
فقرة وهي في الاصل حلي يصاغ على شكل فقر الظهر ومن المجاز في كلامه وشعره
فقرة وهي فصل او بيت شعر والفقرة في النثر كالبيت في النظم كذا في الاساس و
يرد عليه انه يلزم ان تكون الفقرة مجموع الفقرتين كالبيت وليس كذلك لان
الشايع في الاطلاقات والثابت في الاستعمالات ان الفقرة هو نصف الفقرتين كالمصراع
في البيت قوله ومن لطايف معان جعل دقايق العلوم والصناعات اقساما ثلثة وسمي
القسم الاول محاسن النكت والفقر والثاني لطايف المعاني والقسم الثالث غوامض
الاسرار فههنا احتمالات احدهما ان يجعل هذه اقساما متغايرة وثانيهما ان يجعل الكل
قسما واحدا هو دقايق العلوم وزوايدها الا انه عبر عنها بعبارات مختلفة نظرا الى
جهات متفاوتة فان بنينا الامر على الاول وهو الظاهر المتبادر من تكرير الجار
فتحقيقه ان دقايق العلوم والصناعات بعد اشتراك الكل في كونها امورا زايدة على
المتون والعمد تنقسم الى اقسام ثلثة الاول الامور التي تقصد بالكلام ويستعمل فيها كالمعاني
المجازية والكنائية مما يحصل من اللفظ باستعماله فيها الثاني ما تقصد باللفظ بدون
استعماله فيه من غير ان يكون في اللفظ دلالة عليه كضيق المقام وتطهير اللسان
والاختصار في البيان ونحو ذلك مما يستفاد من الكلام بقرينة المقام من غير ان يكون
هناك استعمال او بازائه من اللفظ مذكور الثالث ما تقصد باللفظ بدون استعماله فيه لكن
مع دلالة للفظ عليه كالتعظيم والتحقير المفهومين من التنكير مثلا فالقسم الاول
هو الذي سميناه في حواشي المفتاح مقاصد الكلام والثاني هو الذي سميناه هناك
مستتبعات التراكيب وسمينا الثالث فوايد الالفاظ اذا تمهد هذا فقوله غوامض
الاسرار يحتمل ان يكون اشارة الى القسم الاول وسماه المص غوامض الاسرار اذ المعاني

المجازية

19

المجازية مثلا قد تكون في غاية الخفاء والمعاني الكنائية قد تشتمل على وسايط كثيرة فوقع
الاحتياج هناك الى مزيد التنبه وكمال التيقظ لما بينها من المناسبات المصححة للانتقال الى
ما ينتهي اليه بالاخرة المقصود بالمعاني ومن ههنا عظم التفاوت والتفاضل بين مفسر لكلام
رب العزة عز سلطانه وعظم برهانه ومفسر وبين محدث يتصدى لشرح كلام خير البشر وابراز ما
ما تضمنه من النكات والفقر ومحدث واخر فهذه الامور قد يكون في غاية الدقة فناسب
تسميتها بغوامض الاسرار وحسن توصيفها بالاحتجاب تحت الاستار وقوله محاسن النكت يحتمل
انه يكون اشارة الى القسم الثاني لان هذا القسم لما كان مقصودا في الجملة وليس هناك استعمال ولا
بازائه من اللفظ دال ناسب تسميته بمحاسن النكت اذ السواد في البياض خلاء يشبه الصفر فاللفظ
خال عنه وعن دلالة وقوله من لطايف معان اشارة الى القسم الثالث فهذا القسم وان لم يستعمل
فيه اللفظ لكن لما كان بازائه في اللفظ ما يدل عليه ناسب تسميته بلطايف المعاني وحسن توصيفها بان
فيها مباحث للفكر اذ قد يقع التحت والخلاف في مثله كما وقع بين المص وصاحب المفتاح في
تنكير غشاوة في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة فعند المص هو للتنويع وعنده للتعظيم وكل
منهما مناسب بعد التامل في المقام فللفكر هناك مجال وللبحث فيه مساغ والسر في الذكر على
هذا الترتيب ان مبنى الكلام على الترقي وذكر الاقوى فالاقوى وعلى هذا الوجه فالعطف والجار
كلاهما على ظاهره بخلاف الوجه الثاني فان فيه تنزيلا للمغايرة الوصفية منزلة المغايرة الذاتية
كما ذكره المص في قوله تعالى ويقيمون الصلوة على ما يجي شرحه ان شاء الله تعالى قوله لا يكشف
مفعوله متروك اي لا يوقع الكشف عنها او محذوف اي الاستار وفاعله اوحديهم والاوحدي
معناه المنسوب الى الاوحد كالاحمري معناه المنسوب الى الاحمر فانه لقوة حمرته كانه انتزع منه
شخص احمر ثم نسب اليه كان الاحمر والاوحد صارا اصليين ينسب اليهما فقولهم الياء للمبالغة او
للتجريد فقطع للمسافة وبيان لحاصل المعنى ونظيره قولهم في مثل علامة التاء للمبالغة بمعنى هو واحد قومه
واوحد قومه وواحد امه اي لم تلد مثله والظرف اعني من الخاصة وصف لمقدر واوحديهم بدل منه على
طريقة قوله تعالى ومنهم دون ذلك وجعله حالا من اوحديهم لجعله فاعلا كما ذكرنا لا بد ان يتعسف
اذ الاوحدي المضاف الى ضمير الخاصة يكون منهم فلا فائدة في هذه الحال وجوابه انه من قبيل قوله
تعالى رب اني وضعتها انثى على ما صرح به المص هناك ونظيره قولهم علامة الرجل الجيد او نقول
هذه حال موكدة قوله والا واسطتهم اي خيارهم من قولهم واسطة القلادة للجوهرة النفيسة التي

فى وسطها فى الاساس قوم وسط واوساط خيار قال زهير هم وسط ترضى الانام
بحكمهم ، اذا نزلت احدى الليالى العظايم ، وعليه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فالوسط
والواسطة معناهما واحد والغض الصفوة والخلاصة من فص الخاتم فى الاساس ومن المجاز
اتيتك من فصه اى محزه واصله قال ورب امرء خلته مائقا ، ويأتيك بالامر من فصه ، عقب
الاوحدى الاخص والواسطة بالفص لان كلا منهما بمنزلة التفسير لسابقه لتقارب معنيهما فى
الفريقين واعادة كلمة الا فى الثانى تنبيه على انه كانه شخص آخر براسه وشئ آخر بنفسه يستحق ان
يستثنى على حدة فلا يليق ان يدرج الثانى فى سلك الاول فافهم فعنيه دقة ، يدق الحق
عن افهام قوم ، فيقتضى للحمل على المدق ، **قوله** وعامتهم اى اكثر الخاصة ففيه بعض الاغراب حيث
جعل الخاصة عامة مع انهما متقابلان وقد يقال الضمير راجع الى العلماء وجاز عوده الى الخاصة تناول
الجمع اى اكثر الخواص غافلون وعماة جمع عامى كقضاة جمع قاض وعصاة جمع عاص وعناة جمع عانى
وهو الاسير فقوله عماة فيه وجهان احدهما ان يعتبر اخذه من عمى البصر ويستعار لعمى البصيرة وثانيهما
ان يعكس فذكر الاحداق على الاول ترشيح وعلى الثانى بمعنى البصاير مستعار لها والظرف اعنى عن ادراك
متعلق بالعماة لتضمنه معنى المنع والاحتجاب اى محجوبة او ممنوعة عن ادراك حقايق غوامض الاسرار
اثبت للاسرار الغامضة حقيقة وجعلوا كانهم لم يصلوا اليها وفيه تنبيه على انهم يتكلمون بظواهرها
من غير ان يصل فهمهم الى بواطنها وفيه اشارة الى ما ذكره الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز من ان
عامة العلماء يتفوهون ولا يفهمون ويتكلمون ولا يتعمقون ثم انشد يقولون اقوالا ولا يعلمونها
ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا ، فقوله وعامتهم هذه الجملة مع ما فى حيزها بيان لما تضمنه النفى
والاستثناء وهذه الطريقة وان كانت خارجة عن قانون البلاغة فى باب النفى والاستثناء الا انه كثيرا
ما يقع فى كلام المص وتراكيبه والظرف اعنى باحداقهم متعلق بعماة على طريقة قولهم كتبته بيدى ورايته
بعينى او معمول للادراك يعنى انه لم ينكشف عليهم ظهور المحسوس **قوله** عناة فى يد التقليد اه اى
اسراء فى يد التقليد لا خلاص لهم منها يريد تقبيح فعلتهم هذه وان التقليد فى غير ما يجب تقليده اشنع
فعلة فعلوها واقبح خصلة كسبوها ويد التقليد مكنية وتخييلية وفيه تنبيه على انهم جبلوا على ذلك
وانهم لو ارادوا الخلاص لما قدروا عليه لا يمن عليهم لا ينعم عليهم اولا يوضع المنة عليهم بجز نواصيهم
بقطعها مبنى على ما جرت عليه عادة العرب من جز نواصيهم حين اطلاقهم اذا لالهم وسما بذلك وفى
الكلام تنبيه نبيه على كمال شناعة حال الاسير فانه يرغب فى مثل هذه الفعلة الشنيعة مع كمال قبحها و

شناعتها

اى ابله
منه

قايله الفاضل الطيبى طيب الله مرقده
منه

٢٠

20 a

شناعتها ليتخلص عما هو اقبح منها وهو كونه اسيرا فان بعض الشر اهون من بعض فهذا مثل ضربه
المص للعالم المقلد الذى لا خلاص له من يد التقليد والمراد التقليد فيما لا يجب تقليده كما نبه تنال عليه
كما يشعر به السوق والسياق وقد يقال ولعل افراط المص فى ذلك كافراط الواحدى فيه حيث يقول
ومن شرف علم التفسير وعزته امتناع القول فيه بالعقل والتدبر والراى والتفكر دون السماع
والاخذ عما شاهدوا التنزيل وسنبين بعد ذلك ان هذا ليس بتفريط كما ان كلام المص ليس بافراط
اللهم الا ان ينظر فى جانب الصورة فقط فافهم **قوله** ثم ان املاء العلوم اه انتقال من الاعم الى الاخص
وتنبيه على كمال حال التفسير واظهار للاعتناء بشانه وانه هو المختص من بين تلك العلوم بتوجيه
القلوب نحو بابه وطرح سفاين القصد فى عبابه وكلمة ثم تنبيه على التفاوت العظيم وعلى التدرج فى
درج الارتقاء يريد لما عرفت ان مدار التباين والتفاضل بين العلماء على نكت العلوم ودقايقها وبذلك
وصل البعض الى السماك والبعض الى السمك وجب عليك ان تعرف ان اكثر العلوم اشتمالا على
الدقايق هو علم التفسير فالتفاوت فى ذلك بين هولاء اكثر واعتبار التفاضل فيه اظهر واوفر واملاء
من ملئ الاناء بفتح الميم وكسر اللام بمعنى امتلاء شبه العلوم بظروف واوعية ثم جعل علم التفسير
من بينها املاءها فقوله املاء العلوم على نمط قولهم اظفار المنية ففيه استعارة بالكناية فى
الظروف والاوعية المرموزة بذكر لازمها وهو الامتلاء وتحقيقية فى املاء فان الامتلاء مستعار
للكثرة كاستعارة النقض لابطال العهد فافهم وقد يجعل من ملاءه بالفتح على انه بمعنى مفعول او
بمعنى فاعل بمعنى املاء العلوم للقرايح بما يغمرها وقد يجعل من ملاء بالضم بمعنى غنى واقتدر
وهو ضعيف اذ البناء للمفعول فى افعل التفضيل قليل مرجوح واعتبار الحذف خلاف الاصل
واعتبار الغنى والاقتدار سمج جدا وفيه تشبيه للنكت بالاموال وقد عورض فى الوجه الثانى بان ملاء
بالفتح اكثر واشهر والظرف اعنى بما يغمر متعلق باملاء يقال ملاءت الاناء بالماء ومن للماء اذ الماء
يبتدى منه الامتلاء وهو آلة للايصال فصح الامران وفيه تشبيه لغرايب النكت ودقايقها بالماء
والجامع التسبب للحيوة وملاحظة الاليه هنا دون الابتدائية انسب بالمشبه وادل على ان الغرايب
وان كانت فى نفسها مقصودة الا انها وسائل وذرايع للمطالب الباقية ويغمر ترشيح والغمر
ترشيح يلايم المشبه به والقرايح جمع قريحة وهى الطبيعة وهو فى الاصل اول ما يستخرج من البير
اذ هو يحصل بالكدح والتعب ثم اطلقت على ما يقع فى القلب بعد سابقة طلب ثم نقلت منه
الى محله وهو القلب وفى الكلام اشارة الى كثرة دقايق التفسير وغزارة نكتها بحيث يتحير العقول

ويدهش دونها الفهوم والفحول قوله وانهضها اى اقومها من نهض النبت استوى او من نهض
بالامر قام به يهز يغلب والالباب جمع اللب وهو العقل والقوارح جمع قارح وهو الكامل
السن من الخيل اذا بلغ خمس سنين وجمع فاعل على فواعل انما يشذ اذا كان من صفات العقلاء
مخصوصا بهم اما اذا عم او اختص بغيرهم فلا صرح به الامام المرزوقي وغيره من المحققين
فالقول بان جمع قارح على قوارح هنا شاذ فاسد مبناه على الجهل بقواعد القوم قوله
من غرايب نكت اه من بيانية بيان للموصول المبهم اعنى ما يغرم فى الابهام اولا والتفسير ثانيا
تنبيه على تفخيمها ومكانة مكانها ولان فى ذلك كشفا عن وصفيها المذكورين ولان التفصيل
والاجمال باب من البلاغة والعلمان خير من علم واحد والسلك الخيط ودقة كناية عن لطف
ما فيه من الجواهر او صعوبة المزاولة قوله علم التفسير فى معرض الخبر لان وعلم التفسير ما يبحث
فيه عن مراد الله تعالى من قرانه المجيد وهو منحصر فى قسمين التفسير والتاويل لان بيان معانى القران اما
بالنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن الصحابة رضى الله عنهم وهو التفسير واما
بحسب قواعد العربية وهو التاويل وبالجملة التفسير ما يتعلق بالرواية والتاويل ما يتعلق با
بالدراية كذا ذكره بعض افاضل الشارحين ههنا واعترض عليه بعض من اشتهر فى بلاد الروم
بالمهارة والحذاقة فى العلوم بوجوه الاول ان البحث فى التفسير ربما يكون عن احوال الالفاظ كمباحث
القراات من نحو ملك ومالك ومباحث ناسخية الالفاظ ومنسوخيتها ومباحث اسباب النزول
وترتيب نزولها وانها مكية او مدنية الى غير ذلك فاخراج هذه الامور من التفسير ولا يجمعها حده
الثانى انه يدخل فيه البحث فى الفقه الاكبر والاصغر عما يثبت فى الكتاب فانه بحث عن مراد الله تعالى
من قرانه فلا يمنعه حده هذا كلامه ثم قال وكان بعض المحققين لما عدل عن هذا التعريف الى
ان قال هو العلم الباحث عن احوال كلام الله تعالى من حيث الدلالة على المراد لاحظ هذا المعنى
فزاد لفظ احوال الالفاظ ليجمع الاولى وقيده بالحيثية ليمنع الثانية ويمنع العلوم الادبية فانها
باحثة عن احوال كلام الله تعالى لكن البحث من حيث انه كلام مطلقا لا من حيث الدلالة على مراد
الله تعالى الذى هو المراد ثم قال ويرد على هذا التعريف ايضا امور الاول ان البحث المتعلق بالفاظ
القران ربما لا يكون بحيث يوثر فى المعنى المراد بالدلالة والبيان بخلاف مالك وملك والناسخية
والمنسوخية واسباب النزول مما له اثر فى تعيين المعنى فى الجملة وذلك كبحث القراء عن امثال
التفخيم والامالة والمد والقصر والاطالة الى ما لا يحصى فان علم القراءة جزء من علم التفسير اعز لم يد

الاهتمام

ردّ على ما قال المولى الفاضل مولانا الكمال الدين رحمه الله وشذوذ فواعل فى جمع فاعل صفة غير عاقل منه

هو المولى الفاضل مولانا شمس الدين الفنارى رحمه الله منه

وهو المحقق الرازى رحمه الله منه

الاهتمام اذ هو المهم لكل الانام وافراز الكحالة من الطب والفرايض من علم الاحكام وقد خرج بقيد
الحيثية ولم يجمعه وان اريد ان هذا تعريفه بعد افراز علم القراءة ورد عليه ان الشرح اذن لا يناسب
المشروح اذ البحث فيه عما يقع عما لا تغير به المعنى كقولهم الحمد لله بضمتين او كسرتين وانذرتهم
بالتحقيق والتخفيف وافحام الالف الثانى ان مراده بالمراد ان كان المراد بمطلق الكلام فقد
دخل فيه العلوم الادبية وان كان مراد الله بكلامه فان اريد مراده فى نفس الامر فلا يفيده بحث التفسير
لان طريقه غالبا امارواية الآحاد او الدراية بطريق العربية وكلاهما ظنى كما عرف ولان فهم كل
احد بقدر استعداده ولذلك اوصى المشايخ فى الايمان بالتقييد بالمراد ولا يتعين مراد الله بما ذكره اهل
التفسير وان اريد ان هذا مراد الله بحسب زعم المفسر ففيه محذوران احدهما انه يلزم ان يكون علم
التفسير بالنسبة الى كل مفسر شيئا آخر وثانيهما ان الظاهر المتبادر من العبارة انه مراده فى نفس
الامر الثالث ان هذه العبارة اعنى العلم الباحث ينصرف الى الاصول والقواعد او ملكتها ولا
قواعد فى علم التفسير يتفرع عليها الجزئيات الا نادرا الثالث من الوجوه الاول ان كلامه
فى تقسيم علم التفسير الى التفسير والتاويل فاسد لان تعيين احد المحتملات بالادلة العقلية خارج
عن القسمين كالقول فى قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير بان المحال خارج عنه اذ لا نقل هنا ولا
قاعدة من قواعد العربية هذا كله كلام هذا الفاضل المعترض واعتراضاته باسرها فاسدة اذ
البحث عن مراد الله اعم من ان يكون بحثا عن المراد ابتداء او منتهيا اليه بالآخرة بواسطة او
وسايط فاندفع الاعتراضان الاولان اذ البحث عن مثل تلك الامور ينحصر فى قسمين الاول ما
يقتضى اختلاف المعنى الثانى ما يتضمن اتحاده فالقسم الاول فى التحقيق بيان لان المراد بهذا
غير المراد بذاك والقسم الثانى بيان لان المراد بهذا هو المراد بذاك واما ما كان فهو فى التحقيق بحث
عن مراد الله فان البحث عن كونها مكية او مدنية او ناسخا او منسوخا او ان سبب النزول هو السبب
الفلانى او عن زمان النزول او مكانه او نحو ذلك كل ذلك بالحقيقة راجع الى البحث عن مراد الله
اذ بذلك ينكشف المراد فى بعض المواضع فان كل ذلك مما له دخل واثر فى بيان المراد وتتميمه
تحقيقه واما الاعتراض بان حده غير مانع لدخول الفقهين ففساده فى غاية الظهور لان جميع ما فيهما
من البحث عن مراد الله من قرانه المجيد فهو من التفسير ولا ضير فان مسائل التفسير من مبادى
العلمين والقول بعدم تناسب الشرح للمشروح قول يضحك منه اما اولا فلانا لا نسلم ان هذا من التفسير
ولا باس بذكر مسئلة فى فن آخر لغرض لهم يتعلق بذلك كيف وكتب القوم اكثرها بهذه المثابة واما

ثانيا فلانا قد ذكرنا ان الكلام ان الكل من التفسير وله دخل في بيان المراد وتتميم والمراد بمراد الله مراده
ظنا او يقينا بملاحظة الادلة اعني الرواية والدراية اللتين هو مبني عليهما وبعد تقييدهما بالصحة
لا نزاع في انه مراده في نفس الامر ولا يلزم تعدد علم التفسير اصلا اذ الحقيقة النوعية معتبرة لا خصوصية
الاشخاص والقائلين واما الاعتراض بان القسمة غير حاصرة لان تعيين احد الاحتمالات بالادلة
العقلية خارج فساده اكثر واظهر اذ لا يخفى على المتحقق ان ذكر قواعد العربية انما هو بطريق التمثيل
لبعض وجوه التاويل لان التاويل منحصر فيها الا ترى انه بالاخرة صرح بذلك بكلمة وجيزة بقوله
وبالجملة التفسير ما يتعلق بالرواية والتاويل ما يتعلق بالدراية فان هذا دليل صريح على ان مراده
انه كذلك مثلا واعجب من هذا الاعتراض ما ذكره بعض من اشتهر بالمهارة في الديار المصرية وحاصله
انه ايضا اعترض على هذا التقسيم وبت القول بفساده بوجهين الاول ان هذا تقسيم للشيء
الى نفسه والى غيره الثاني ان المفسر يبحث عن معاني القران رواية او رواية ودراية لا عن مراد
الله تعالى فان ذلك غير معلوم انظروا معاشر الاذكياء اعتراض هؤلاء الفضلاء ثم انظروا الى مهارة
علماء مصر والروم وتفكروا في تصرفاتهم في العلوم ومما يجب له التنبه ههنا انه قد طال كلامهم
في الفرق بين التفسير والتاويل واخر ما استقر عليه آراؤهم ان التفسير ما يتعلق بالرواية و
التاويل ما يتعلق بالدراية فالتصرف في القران فيما يتعلق بالسمعيات هو المخصوص بالمنع والنهي
الوارد تارة بقوله صلى الله عليه وسلم من قال في كتاب برايه فاصاب فقد اخطاء رواه
الترمذي وابو داود ونقل جامع الاصول زيادة وهو قوله ومن قال برايه فاخطاء فقد كفر
وتارة بقوله صلى الله عليه وسلم من قال في القران بغير علم فليتبوا مقعده من النار اخرجه
الترمذي وتارة بقوله صلى الله عليه وسلم من فسر القران برايه فليتبوا مقعده من النار
وتارة بقول الصديق رضي الله عنه حين سئل عن قوله تعالى وفاكهة وابا اي سماء
تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله ما لا اعلم به والتكلم في القران فيما يتعلق
لا بالسماع كالادلة العقلية او المبتنية على قواعد العلوم هو المخصوص بالجواز وبالرخصة
بل بالترغيب والتحضيض في ذلك وهو المراد بالنصوص المرغبة او المرخصة كقوله
صلى الله عليه وسلم اول ما رفع من الارض العلم قالوا يا رسول الله رفع القران قال لا ولكن يموت
من يعلم تاويله ويبقى قوم يتاولونه على اهوائهم وكقوله صلى الله عليه وسلم القران ذلول ذو
وجوه فاحملوه على احسن وجوهه ومثل قول علي رضي الله عنه ما من شيء الا وعلمه في

قوله ظنا او يقينا يعني المراد بالمراد اعم من المعلوم والمظنون بمعنى ان ايهما اراد فهو صحيح سواء كان قطعيا كما في المعلومات او ظنيا كما في الظنيات منه

هو المولى الفاضل مولانا كمال الدين اكمل الله حاله منه

القران

القران ولكن راي الرجال يعجز عنه ومثل قوله رضي الله عنه اذ قيل له هل عندكم شيء من الوحي
مما ليس في القران قال لا والذي فلق الحبة وبرا النسمة الا فهم يعطيه الله رجلا في القران اخرجه
البخاري ومثل ما قال ابن عباس رضي الله عنهما التفسير على اربعة اوجه وجه تعرفه العرب بكلامها
ووجه لا يعذر احد بجهالته ووجه يعلمه العلماء ووجه لا يعلمه الا الله فالاول حقايق اللغة والثاني
اصول التوحيد واصول الشرايع والثالث فروع الاحكام وتاويل المحتملات والرابع الغيوب
كوقت قيام الساعة وظهور اشراطها وقال حجة الاسلام في الاحيا وينبغي ان يكون اعتماد
العلماء على بصيرتهم وادراكهم بصفاء قلبهم لا على الصحف والكتب ولا على تقليد ما سمعوا
من غيرهم اذ لو اكتفى بحفظه كان وعاء للعلم لا عالما والحاصل ان الادلة متعارضة فبعضها
يدل على انه لا يجوز التكلم في القران بلا اسماع وبعضها يدل على تجويزه بل ترغيبه وقد فصلنا
لك من الجانبين بعض الادلة فالعلماء حين علموا تعارضها حملوا الاول على السمعيات
المنتسبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والى الصحابة والتابعين رضوان الله
عليهم اجمعين والثاني على ما يتعلق بالادلة العلمية او العقلية واصطلحوا على تسمية
الاول بالتفسير وفسروه بالتكلم فيما يتعلق بالروايات وعلى تسمية الثاني بالتاويل
وفسروه بالتكلم فيما يتعلق بالدرايات توفيقا بين الادلة وجمعا بين النصوص اذ لو جوز
الكل ادى ذلك الى تخريب الدين ولو منع الكل افضى ذلك الى تخطية الصحابة
والتابعين وتضليل السلف الصالحين وبهذا يظهر ان المنع عن التكلم في القران
لمن كان عالما بالقوانين ماهرا في الافانين خطأ محض ولو كان بلا مطالعة وان الاختراع
لسبب النزول ونحوه كفر صرف لانه افتراء على الله وتهمة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلا يجترئ على ذلك الا غوي او سفيه شقي فلا تظنن بهذا الامام الا خاملا ما اتخذ
الله وليا جاهلا وههنا اعتراضات فاسدة الاول ان المص قد افرط حيث قال عناة
في يد التقليد لا من عليهم بجز نواصيهم واطلاقهم وكما وقع المص في الافراط وقع الواحدي
في التفريط حيث قال ومن شرف علم التفسير وعزته في نفسه انه لا يجوز القول بالعقل
والتدبر والراي والتفكر دون السماع والاخذ ممن شاهد والتنزيل بالرواية والنقل
وهذا الاعتراض فاسد اذ المراد بالاول التكلم فيما يتعلق بالدرايات اعني الذين سميناه
تاويلا والمراد بالثاني التكلم فيما يتعلق بالروايات اعني الذين سميناه تفسيرا فلا افراط

هنا ولا تفريط الثاني ان الامام محي السنة رحمه الله اخطاء حين فسر التفسير ببيان
سبب نزول الاية وشانها وقصتها والقوم الذين ارتدوا فلا يجوز ذلك الا بالسماع
والتاويل بصرف اللفظ الى معنى يحتمله موافق لما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب
والسنة اذ اللفظ الذي له معنى واحد وهو المراد والموضوع له ولا رواية فيه خارج عن
القسمين وهذا الاعتراض ايضا فاسد اذ المراد بالاول ما يتعلق بالسماع والنقل و
بالثاني ما يتعلق بالدراية والقوانين غير انه ذكر في كل منهما ما هو الاظهر في هذا
المعنى واللفظ المذكور الذي له معنى واحد هو الموضوع له وهو المراد داخل في القسم
الاول لان معاني الالفاظ وحقايق اللغة سماعية بل هي اول السماعيات اذ
الباقي بعدها وان لم يكن هذا المعنى مرادا به بل المراد به ما يلابسه ويلازمه كان
داخلا في القسم الثاني فلا واسطة الثالث ان قولهم التفسير ما يتعلق بالرواية
والتاويل ما يتعلق بالدراية فاسد اذ هو منقوض باللفظ الذي له معنى واحد
وهو الموضوع له وهو المراد وفساد هذا الاعتراض اكثر واظهر بعين ما فصلنا
انفا الرابع ان كلامهم هذا فاسد اذ التفسير يحتمل ان يكون بالرواية التي هي
خبر الواحد والتاويل يجوز ان يكون بالدليل القطعي بالصرف الى محكم الكتاب
او السنة فيلزم ان يكون التفسير دون التاويل وهذا فاسد لانه خلاف الاجماع
ولا يندفع هذا الفساد الا بان يحمل كلامهم على ما ذكره علم الهدى من ان التفسير
بيان من شهد المروي فهو يقول بالعلم وغيره بالراي وهذه الاعتراضات الثلثة
لفاضل الروم والكل باللوم والفساد موسوم ومن ههنا يظهر مقدار بضاعته
في العلوم وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لما شاهدنا انه قد زل فيه اقدام اقوام
قوله لا يتم لتعاطيه اي لا يصلح لاخذه وتناوله وقيل لا يتمكن منه وقيل لا يستبد به
وقيل لا يقصده وفاعل لا يتم كل ذي علم وقوله الا رجل بدل منه كقولك ما جاءني احد
الا زيد **قوله** كما ذكر الجاحظ في موقع الجر لمقدر اي هو مثل ما ذكر او ذكرى مثل ذكره
او المصدر اي ذكر هذا مثل ما ذكر وقد يجعل حالا وبالجملة فمعناه ما ذكرنا من انه
لا يصلح لتعاطي علم التفسير وتناوله مثل ما ذكره الجاحظ يريد انه ذكر الجاحظ هذا
المعنى في كتابه وعندي ان هذا ليس للتشبيه بل الكاف للتقييد والمعنى ان هذا ما ذكره

وتحقيقه

هو المولى الفاضل الغناري منه

واما الاعتراض الاول المتعلق بالافراط والتفريط فهو اعتراض الفاضل الطيبي طيب الله مرقده منه

وتحقيقه يطلب من حواشي المطول والمفتاح فقد حققنا ذلك في الكتابين وسنحققه
ايضا فيما سيجيء في قوله تعالى واذكروه كما هداكم فكلامه تاييد لما هو بصدده
وتحير الشارحون ههنا في تعيين كلام الجاحظ وتوجيه كلام المص والحق
انه ليس هنا نقل لكلامه اصلا بشهادة الرواية والدراية اما الرواية فلانه ليس
في كتابه هذه العبارات اصلا والمذكور هناك ان كل ذي علم لا يتم لتعاطي علم التفسير
واما الدراية فلان الفاء في قوله فالفقيه الخ يشهد شهادة صادقة عند من له
معرفة باساليب نظم الكلام انه كلام المص وانه تفصيل لمجمل اجمله وكيف يتوهم ذلك
وان قوله فالفقيه الى قوله ولقد رايت اخوتنا كلام منحذ السوق والصوغ والجاحظ
هو ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المشهور صاحب الكلام والجدل والتصانيف
المختلفة من اهل البصرة احد شيوخ المعتزلة قدم بغداد واقام بها مدة وكان تلميذا
لابي اسحق النظام صنف كتابا في علم التفسير وسماه نظم القران والحاق الكتاب تفخيم
وتعظيم له **قوله** فالفقيه الخ تفصيل لما اجمل من حديث عدم الصلوح لعلم التفسير كل ذي
علم وتفصيل لنفيه على الفرق المذكورة وتصريح بما هو بصدده من غزارة نكت هذا
العلم والفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية
برز عليه فاق والاقران جمع القرن بالكسر وهو الكفؤ واما القرن بالفتح فهو اهل
زمان واحد وجمعه القرون لا الاقران على ما توهم والفتاوي جمع فتوى واصلها
فتيا والفتوى في الاصل ماخوذ والفتي ملحوظ فيه ما ينبئ عنه الفتي من الحدوث
والقوة واليه اشار في المغرب بقوله اشتقاق الفتوى من الفتي لانه جواب في حادثة
او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل وعلم الفتاوى والاحكام هو فروع المسائل
والمتكلم صاحب علم الكلام تذ غلب وصناعة الكلام قد فصلنا ما يتعلق به تفصيلا
يغنيك عن الاعادة والقصص بالكسر جمع قصة كبدر جمع بدرة واللحج جمع اللحجة
وبالفتح مصدر واسم ايضا استعمل موضع المصدر والمسموع كسر القاف لفظ ابن
القرية بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة وتشديد الياء المفتوحة اسمه ايوب والقرية
اسم امه وهي في الاصل حوصلة الطاير ويقال لجينه دان وهو احد الفصحاء
المشهورين بالحفظ والفصاحة نقل الكتب القديمة الى العربية قتله الحجاج روى

طيبي

طيبي

ذكر في المهذب بهذه العبارة الغريبة علف دان مرغ منه

انه لما ارادوا قتله قال لكل جواد كبوة ولكل شجاع نبوة ولكل حكيم هفوة فصار
ذلك مثلا **قوله** من الحسن البصري اه الحسن البصري من كبار التابعين كان بارع
الفصاحة بليغ المواعظ كثير العلم جميع كلامه في الوعظ وذم الدنيا بلغ من السن
تسعا وثمانين سنة روى انه لقي عليا رضي الله عنه بالمدينة ويقال لما قدم علي
رضي الله عنه بالبصرة او الكوفة وكان بجامعيهما منابر كثيرة وقوم يعظون
لا يحصى عددهم امر علي رضي الله عنه بمنع الكل وكسر منابرهم الا الحسن رضي
الله عنه فابقاه على حاله وقال ابن الاثير ادرك عليا رضي الله عنه بالمدينة واما
روايته اياه بالبصرة فلم يثبت صحتها ويروى ان الحجاج جلس تحت منبره يسمع
وعظه وهو ما غير كلامه ولم يتغير حاله عما كان عليه ومن كلامه في حق الحجاج
لو جاءت يوم القيمة كل امة بخبيثاتها وجئنا بابي محمد يعني الحجاج لغلبناهم
قال ابن الاثير هو ابو سعيد الحسن بن ابي الحسن امام وقته في كل فن وعلم وكان
متعينا في الزهد والورع واسم ابيه يسار ويسار هذا كان من اهل بيسان
وبيسان يروى بالباء التحتانية المنقوط بنقطة واحدة وبالنون وكلاهما
صحيح لغة اذ بيسان قرية في الشام ينسب اليها الخمور وفي قاموس اللغة في فصل
الباء بيسان بالباء قرية من قرى الشام وقرية بمرو ومن القرية الشامية الفاضل
عبد الرحيم بن علي وموضع باليمامة وفي فصل النون نيسان سابع الاشهر الرومية

من م

ويقال يسار كان مولى لبعض الانصار واسم امه خيرة وكانت مملوكة لام سلمة رضي الله
عنها ويروى انه اذا بكى كانت تاخذه وتسكته بثديها وتدر عليه يقال ان جميع
علومه وورعه وصلاحه من بركة لبنها ويقال كان النبي صلى الله عليه وسلم يوما
اكل من تمرة نصفها وترك نصفا آخر وراح فرأى الحسن تلك التمرة وكان صبيا
واخذها واكل النصف المتروك فرجع النبي صلى الله عليه وسلم فرآها اكلت فسأل
عن اهلها فقالوا اكلها الحسن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوى علما وسوددا
فقال ما نال ببركته صلى الله عليه وسلم على صحابته وعترته وبالجملة فقد جرت عادة المصنف كثيرا ما
يقول في تفسير الآيات وعن الحسن فحيث اطلق الحسن والمراد هؤلاء غير وكان القرينة المشيرة
بهذا الكلام ههنا اذ قد صرح هنا بتعيينه في الوعظ والوعظ كلام يلين القلوب القاسية ويرغب

الطباع

الطباع النافرة والعمدة في ذلك كلام الله عز وعلا كلام خالق الارض والسموات العلى وقدم
معمول افعل التفضيل مع امتناعه على ما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط جريا الى
الاضمار والتغيير ورعاية للسجع الذي هو بالقصد والاعتبار جدير **قوله** والنحوي اه
النحوي نسبة الى النحو وهو علم يعرف به احوال اواخر الكلم من حيث الاعراب والبناء وسمي به
لمكان قول علي رضي الله عنه انح هذا النحو اي اقصد فان النحو في اللغة القصد مطلقا ثم
نقل الى قصد مخصوص هو قصد معرفة احوال اواخر الكلم اعرابا وبناء ثم جعل علما لهذا العلم
بهذا الاعتبار والى ما ذكرنا اشار صاحب المفتاح في قسم النحو اذ قال اعلم ان علم النحو ان تنحو
معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتادية اصل المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء
كلام العرب اه فلما جعلوه علما لاعتبار الاشتقاق منه فقالوا نحا اي نظر في النحو وتنحو ينظر
فيه ويبحث عنه والنحي اي اعلم بعلم النحو ونسبوا اليه فقالوا النحوي اي منسوب الى النحو وقالوا
هؤلاء نحاة في جمع ناح كقضاة في جمع قاض وغزاة في جمع غاز وبالجملة فمنشاء ذلك كله
هو الكلمة العلية العلوية على ما روى ابن الانباري عن ابي الاسود الدؤلي انه قال دخلت على علي
رضي الله عنه فوجدت في يده رقعة فقال اني تاملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة
الاعاجم فاردت ان اضع لهم شيئا يرجعون اليه ثم القاها الي وفيها هذا الكلام كله ثلثة اسم
وفعل وحرف فالاسم ما انبأ عن المسمى والفعل ما انبئ به والحرف ما جاء لمعنى ثم قال انح
هذا النحو واضف اليه ما وقع اليك قال ابو الاسود وكان ما وقع الي ان واخواتها ما خلا
لكن فلما عرضتها عليه قال واين لكن ثم قال ما احسن هذا النحو ثم انتشر فصار نحوا **قوله**
من سيبويه هو عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب وقد وقع في بعض الشروح ههنا
انه عمرو بن قنبر وهو سهو لان عثمان ابوه وقنبر جده قال صاحب اللباب في اعراب الفاتحة
بعد ما عد عدة من اصحاب الخليل وابو البشر عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه وقال
ابن الانباري هو ابو بشر عمرو بن عثمان وقال الامام الواحدي في اغراب الاعراب وقيل في
مدح سيبويه وكتابه لقد صلى الاله صلوة صدق على عمرو بن عثمان قنبر فان كتابه
لم يغن عنه هو قلم ولا ابناء منبر ومعنى سيبويه رائحة التفاح سمي به لانه كان كلما
شم التفاح كان يقول وبه فسمي به وفي قاموس اللغة السيب التفاح فارسي ومنه سيبويه
اي رائحته وفي اغراب الاعراب اهل البصرة اذا صغروا ابنوا مثل فيل قالوا فيلويه كما يقولون

فی عمرو عمرویه وفی حمد حمدویه

قوله وان علك ای مضغ واللغات جمع لغة وهی الالفاظ المفردة الموضوعة کثبة وثبات
وفی الصحاح اللغة اصلها لغی او لغو والهاء عوض وجمعها لغی مثل برة وبری ولغات
ایضا وفی الاساس اذا اردت ان تسمع من الاعراب فاستلغهم ای فاستنطقهم و
تقول اسمع لغواهم ویقال لغوت بکذا ای لفظت به ومنه اللغة واللحی منبت اللحیة
وعبر عن ممارسة اللغات وکثرتها وضبطها واتقانها بمضغها بقوة منابت اللحیة تنبیها
علی ان هذا امر سهل المأخذ یکفی فیه تحریك اللسان واعمال الاسنان والشرط اعنی وان علك
واخواته المتنوعة فی موقع الحال وذو الحال المبتدا فان قوله فالفقیه واخواته مبتدأ خبره
لا یتصدی والعامل الانتساب اعنی انتساب الخبر الی المبتدا فانه معنی فعلی قابل للتقیید ان
قصد هناك تقیید واما انه کیف یصح توسیط المعمول بین الطرفین وکیف یعتبر اعماله
قبل انعقاد العامل فتحقیقه قد اودعناه فی حواشی المفتاح فلیطلب هناك او یعتبر کونه
حالا من فاعل لا یتصدی وامتناع تقدیم ما فی حیز النفی انما هو فی ما وان دون لا ولم ولن
وسیجی بیانه ان شاء الله تعالی وهذه الواو حالیة او عاطفة سیجی تفصیله وتصویر هذه
الاحوال فی صورة الشروط تنبیه علی ان هذه الامور مقدرة مفروضة لا واقعة محققة کانه
قیل مفروضا تبریزه وغلبته وکونه احفظ الی اخر ما ذکر وتحقیق ذلك ان لفظ ان قد
یستعمل فی بعض اللوازم المفهومة فانها وان کانت للشك الا انه یفهم منها الفرض والتقدیر
وکون ما بعدها شرطا لما قبلها فقد یستعمل لفظها تارة فی معنی الفرض وتارة فی معنی الشرطیة
من غیر التفات الی الشك المذکور والمص قد کرر هذا المعنی فی مواضع من کتابه هذا کما قال
فی قوله تعالی فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا ان هذا من باب التبکیت لان دین
الحق واحد لا یوجد له مثل یجی بکلمة الشك علی سبیل الفرض والتقدیر ای ان حصلوا
دینا اخر مساویا لدینکم فی الصحة والسداد فقد اهتدوا یعنی ان اهتداءهم لا یتصور
الا بان یکون لهذا الدین مثل وهذا مفروض لا یتصور وجوده ومن هذا الباب قوله تعالی

ان کان

ان کان هذا هو الحق فامطر علینا حجارة وقوله تعالی قل ان کان للرحمن ولد فانا اول
العابدین وکما قال فی سورة القلم فی قوله ولا تطع کل حلاف الی قوله ان کان ذا مال انه قری
ان بکسر الهمزة والمعنی ولا تطع کل حلاف شارطا یساره وبالجملة فهذه فائدة جلیلة لا ینبغی
ان تفارقها العموم منافعها وجموم فوائدها والظرف اعنی منهم حال من احد وبه یحصل الارتباط
بین المبتدا والخبر وتلك الطرائق اشارة الی غرایب النکت الملحوظة بوصف لطافة المسلکیه
وتلك الحقایق اشارة الیها بملاحظة دقة مسلکها وغاص علی الدر حصله واستعلی علیه
قوله الا رجل برید نفسه وهذا فی الظاهر استثناء من احد وفی التحقیق استثناء من کل
ذی علم برع بالضم والفتح فاق وغلب وعلم المعانی علم یبحث فیه عن افادة التراکیب
لخواصها وعلم البیان یعرف به کیفیة تلك الافادة وتکریر العلم فی الثانی تنبیه علی تفخیمه
او علی ان العلم هو علم المعانی وعلم البیان او ذکر العلم فی الموضعین تعظیم له وجزء العلم محذوف
لشهرته وکثرة استعماله والسیاق الزهو الیه کما ذکره المص فی رمضان من ان العلم شهر
رمضان الا انه حذف الجزء الاول تخفیفا وجعل العلمین مختصین بالقران تنبیه علی شدة
الاتصال وفرط الالتصاق وایذان بان القران لکماله وبلوغه الدرجة القصوی والرتبة
العلیا مفتقر الی العلمین کل الافتقار فکمال افتقاره آیة موذنة بکمال حاله ولام ما کانا
مقصودین علی القران او کان القران مقصورا علی العلمین وعلی التقدیرین والغرض اعلی
تنبیها علی کمال القران ولقد نبه صاحب المفتاح علی هذا المعنی حین قال وفیما ذکرنا ما ینبه
علی ان الواقف علی تمام مراد الحکیم تعالی وتقدس من کلامه مفتقر الی هذین العلمین کل
الافتقار فالویل کل الویل لمن یتعاطی التفسیر وهو فیهما راجل وفی موضع اخر لا علم فی باب
التفسیر بعد علم الاصول اقرأ منهما علی المرء لمراد الله تعالی من کلامه ولا اعون علی تعاطی
تاویل مشتبهاته ولا انفع لدرك لطائف نکاته ولا اکشف للقناع عن وجه اعجازه
وفی کلام المص تنبیه لطیف علی کمال حال العلمین وان لهما شرفا مکتسبا من اضافتهما الیه
وان العلوم کلها عیال علیه واشار المص الی هذا المعنی فی مواضع من کتابه هذا کما قال فی
سورة الزمر ان فی عداد العلوم الدقیقة علما لو قدروه حق قدره لما خفی علیهم ان العلوم
کلها مفتقرة الیه وعیال علیه وقال فی سورة القلم ومن احس بعظم مضار فقد هذا
العلم علم مقدار عظم منافعه فاشار بهذا العلم الی علم البیان
وقال

فی موضع آخر کآیة من آیات التنزیل وحدیث من احادیث الرسول قد ضم وسم الخسف بالتاویلات
الغثة والوجوه الرثة لان من اول لیس من هذا العلم فی عیر ولا نفیر ولا یعرف قبیلا من دبیر
قوله وتمهل معطوف علی برع ای سبق اذا اعتبر اخذه من المهل بفتح الهاء او لبث وانّاد ان
اعتبر اخذه من المهل بسکونها فی المغرب تمهل فی الامر اتأد فیه وتمهل ایضا تقدم من المهل
بالتحریك وهو التقدم قال الاعشی وان فی السفر اذ مضوا مهلا والارتیاد افتعال
من راد الکلا طلبه والتنقیر البحث والفحص ماخوذ من نقر الطایر فی الاساس ومن المجاز
نقرت عن الخبر ونقرت عنه بحثت وآونة جمع اوان کازمنة جمع زمان فان قیل کلاهما جمع
قلة وذلك هدم لما هو بصدده من کثرة الممارسة وطول المراجعة فکیف وجهه قلنا فیه
وجوه الاول انه استعمل جمع القلة فی جمع الکثرة تعویلا علی قرینة المقام تنبیها علی ان هذه
المدة وان کانت کثیرة فی نفس الامر الا انها قلیلة بالنسبة الی ما یستحقه هذا العلم من فرط الاهتمام
وقوة الاعتناء والی هذا اشار صاحب المفتاح بقوله وان هذا الفن فن لا یلین عریکته و
لا ینقاد قرونته بمجرد استقراء صور منه وتتبع جزئیات واتعاب النفس بتکرارها واستیداع
الخاطر حفظها وتحصیلها بل لا بد من ممارسات لها کثیرة ومراجعات بها طویلة مع فضل الهی
من سلامة فطرة واستقامة طبیعة وشدة ذکاء وصفاء قریحة وعقل وافر وکما قال
واعلم ان شان الاعجاز عجیب یدرك ولا یمکن وصفه کاستقامة الوزن تدرك ولا یمکن
وصفها او کالملاحة ومدرك الاعجاز عندی هو الذوق لیس الا وطریق اکتساب الذوق
طول خدمة هذین العلمین والحاصل ان هذا المجاز والقرینة المقام والنکتة ما ذکرنا
ومن قال هذا من باب التعبیر عن المعنی بضده والنکتة التهکم او التملیح فقد قال ما شاء
وبالجملة فنظیر هذا الوجه ما ذکره المص فی قوله تعالی قد نری تقلب وجهك فی السماء
فقال قد نری ربما نری ومعناه کثرة الرؤیة یرید انه من استعمال لفظ القلة فی معنی الکثرة
تنبیها علی ان تقلب وجهك فی السماء واهتمامك فی شان القبلة وان کان کثیرا الا ان ذلك
ینبغی ان یکون اکثر من ذلك یعنی ان شانه یستحق اکثر من هذا الاهتمام فلیتامل الثانی انه
اثر جمع القلة هنا تنبیها علی ان السبق والتقدم حصل فی مدة قلیلة وکذا النصب و
التعب وهذه نکتة لطیفة وملاحظة دقیقة وتحقیق ذلك ان تفاوت الفضایل بحسب
تفاوت القوابل فمن کان قابلیته اکثر کان فضیلته اوفر فاذن من حصل له السبق والتقدم

بلا عناء

القائل بذلك الفاضل الطیبی طیب الله مرقده منه

أی شان القبلة ظ

على امثاله

على امثاله فی مدة قلیلة کان ذلك ادل دلیل واعدل شاهد علی کمال قابلیته وصفاء قریحته
وسلامة فطرته واستقامة طبیعته ففی القرینة الاولی اشعار بحصول هذه الامور له علی وجه
الکمال واما القرینة الثانیة ففیها اشعار بان التعب ما کان حاصلا الا فی مدة قلیلة وانه انقلب
المحنة لذة والمرارة حلاوة وتحقیق ذلك ان الاشتغال بالعلوم انما یکون تعبا علی صاحبه
اذا قل فهمه واستعصی انسه ولحقه مشقة فی تعقل المعلومات اما اذا کان دراکا للدقایق بسرعة
وجوالا فی بساتین التعقلات بلذة وصار العلوم له غذاء والتعقل له قوتا والتفکر فی
المسائل له قوة فالمرارة هناك حلاوة والمحنة لذة ومن هاهنا قال بعض الکبراء من العلماء
اذا توجه الی العلوم والادراکات این ابناء الملوك عن هذه اللذات وقال الاخر لو علم الملوك
لذة هذه الحروف لحاربونا بالسیوف وقال المحققون تالمت فی عبادة الله مدة ثم
تنعمت فی ذلك سنین وقال الاخر للعارف مرتبة اذا وصل الیها سقط عنه التکالیف یرید
سقط عنه کلفة التکالیف ومرارتها بالمعنی الذی فصلناه والا فسقوط التکالیف عن العاقل
باطل والقول بالسقوط کفر الثالث ان الجمعین مستعملان فی معنی التکریر والتکثیر ای آنا بعد آن
وزمانا بعد زمان ونظیره ما ذکره المص فی قوله اولئك علیهم صلوات من ربهم ورحمة من ان معناه
صلوة بعد صلوة قوله وبعثته ای حرکته وهیجته من بعثته علی الشیء هیجته وحرصته علیه
وفاعله همة وذکر البعث تنبیه علی ان هذا امر معتد به بحسب الاعتناء به فوق الاعتناء بسایر
الامور ومظان العلمین تراکیب البلغاء جمع مظنة الشیء وهو موضعه الذی یظن کونه فیه وتتبع
مظان العلمین تنبیه نبیه علی ان ما حصل له من معرفة العلمین والمهارة فیهما کان معرفة مستفادة
من ادلتها وانه فی هذا الفن عالم محقق لا حاك مقلد وتحقیق ذلك ان علم البیان وکذا علم المعانی
علم نظری مستفاد من الادلة النظریة اذ العلوم المدونة باسرها کسبیة ولا فرق فی هذا بین ان
یکون قطعیة او ظنیة فان العلوم عبارة عن المسائل المخصوصة والقواعد الکلیة والمسایل عبارة
عن القضایا التی تطلب نسبة محمولاتها الی موضوعاتها بالادلة اللایقة فان کانت تلك العلوم
قطعیة کانت ادلتها کذلك وان کانت ظنیة کانت ادلتها کذلك اذ لا بد لها من ادلة تناسبها
وتلیق بها حتی تستفاد منها ومن اخذ شیئا منها من استاد او معلم فهو حاك لا عالم او وعاء
للعلم لا عالم ولا یخفی ان علم المعانی معرفة خواص مستنبطة من جزئیات تراکیب البلغاء ویعرف
ما لها من الخواص الخطابیة بحسب الاقتضاءات المقامیة مثلا اذا تتبعت جزئیات مخصوصة

من تراكيب الكلام الموكد وعرفت انها تفيد دفع الشك او رد الانكار وتبين عليك ان
افادتها لتلك المعاني انما هي لاشتمالها على التاكيد المناسب لها بوجه خطابي حصل عندك قاعدة
كلية هي ان كل كلام موكد من حيث هو موكد صالح لافادة تلك المعاني فهذه القاعدة مسئلة
مخصوصة من علم المعاني دليلها تتبع تلك الجزئيات وقس على ذلك سائر المسائل وكذا علم البيان
غاية الامران وظيفة المعاني الافادة ووظيفة البيان كيفية الافادة فالمص عبر عن تلك
الجزئيات بمظان العلمين واوقع التتبع عليها تنبيها على انه في العلمين عالم لا وعاء للعلم آخذ
مسائلهما من ادلتها لا من استاد او معلم تقليدا او حكاية فان قيل جميع ذلك حسن مليح الا
انه معلوم علما غير مشوب بريبة ان مواضع العلمين تراكيب البلغاء فلاي شيء جعل المص كونهما
هناك مظنونا لا معلوما قلنا فيه تنبيه على ان ادلة العلمين ظنية كالعلمين وانهما من العلوم
الظنية لا القطعية ومن الخطابية لا البرهانية او المعنى انه ما ترك شيئا من مظان العلمين بل
تدبر في كل تركيب ظن انه مشتمل على الخواص البيانية او المعانية بقدر الطاقة الانسانية ففيه مبالغة
بالغة كما لا يخفى وبلاغة تنوين همة فان تنوينها للتعظيم والتفخيم اي همة واي همة والهمة اسم لعقد
القلب اذا وصل الى حد الجزم من هم يهم قصدا واسناد البعث الى الهمة تنبيه على ان الباعث
علو همته لا شيء آخر من الاغراض الفاسدة والبواعث الكاسدة وانه من ذوات معالي الهمم
محبوب لا من قبيل سفاسفها مبغوض قوله لطايف حجة الله حجة الله هي القران اي من اللطايف
الكائنة في القران والاوجه ان المراد بحجة الله ما في القران من الحجج والبينات كما قال وحبانا لمقاببينات
وحجج ومعجزة رسول الله في الظاهر يقوي الاول وفي التحقيق يقوي الثاني فافهم فقوله
وحرص ظاهره مشعر بانه معطوف على فاعل بعثته وهو همة ويرد عليه محذوران احدهما ان
فيه تغليبا للمونث على المذكر وقانون التغليب عكسه وثانيهما انه يصير التقدير اذن وبعثته
على تتبع مظانهما حرص على استيضاح معجزته اذ قد تقرر انه اذا عطف شيء على آخر مقيد
بقيد متقدم في الذكر على المعطوف عليه فالقيد المتقدم معتبر في المعطوفين جميعا وهذا
مما لا معنى له والجواب انا لا نم انه معطوف عليه بل الفعل مقدر اي وبعثه حرص على انه
من عطف الجملة لا المفرد فاندفع المحذوران معا ولو سلم فالحرص في المعنى كالهمة والقيد
معتبر في الامرين معا والمعنى على تعلق الثاني به بملاحظة تقييده بالاول فلا اشكال ونظيره
ما ذكره المص في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة انه من باب اكلت من بستانك من ثمر

اذ الظاهر ان المراد بالمعجزة القران نفسه والاعجاز في الحقيقة لما فيه من كمال البلاغة ونهاية فصاحته فافهم منه

فافهم

فافهم او المعنى وكثرة حرص بحكم المقام والاستيضاح ان تضع يدك على عينيك تنظر
هل تراه قوله بعد ان يكون ظرف لبرع وما عطف عليه معمول له يريد ان المهارة في العلمين
والاشتغال بهما الى هذه الغاية انما كان بعد التحلي بسائر العلوم والمعارف بل بعد الوصول
الى مرتبة التحقيق فيها بل بعد الجمع بين الاصلين اللذين لا بد للعالم منهما وعبر عن الرواية والدراية
وعبر عن الدراية بالتحقيق وعن الرواية بالحفظ تنبيها على ان مدار الامر على الامرين فاذا حصل
الجمع حصل المطلوب وبالجملة فحديث الجمع بين الامرين يحتمل ان يكون متعلقا بسائر العلوم وهو
الظاهر المتبادر الى الفهم من سوق الكلام ويحتمل ان يكون متعلقا بالعلمين يعني ما ذكر من امر العلمين
انما هو بعد الجمع بين الامرين فيهما وعلى كل تقدير ففي الكلام مبالغة مليحة وتنوين حفظ وتحقيق وحفظ
للتعظيم والتفخيم قوله كثير المطالعات خبر كان بعد خبر ومثله طويل المراجعات اي طويل المراجعات الى الكتب
المعتبرة او الى الثقات وفحول العلماء والاول اوفق بما قبله والثاني اوفق بما بعده فقوله قد رجع
تاكيد له او في معرض الخبر لكان بعد خبر ولفظ قد مبني على ما ذهب اليه المحققون من ان الماضي
لا يقع خبر كان بدون قد وقد يقال هو حال من المستتر في طويل وقدم الواجبية على الرجعية
نظرا الى ملاحظة الواقع اذ المرء راجع اولا ثم مرجع آخرا فان قلت فينبغي ان يكون حديث الرد
ايضا على طبقه اذ كون المرء مردودا عليه متقدم في الخارج على كونه رادا فلم جعل الثاني مخالفا
للاول قلت هم بل هذا ايضا على وفق الواقع اذ المعنى انه كان راجعا زمانا طويلا في التعلم
ثم صار مرجعا في التعليم وكان رادا على غيره في المناظرات ثم صار مردودا عليه في المحاورات
والمعارضات والثاني متاخر في الواقع اذ المرء ما لم يدخل في حد الاعتبار لا يصل الى هذه المرتبة
ولهذا ترى المشاهير والاكابر يشتغل الباقون بالرد عليهم فليفهم قوله فارسا تخصيص بعد تعميم
تنبيها على زيادة فضيلة النحو لشدة اتصال العلمين به ولذا حكم صاحب المفتاح بان تمام النحو
بعلمي المعاني والبيان لانهما يجريان منه مجرى اللب من القشر يعني لما صرح بانه كان كاملا في سائر
العلوم وكان احتياجهما الى النحو اكثر والاتصال هناك اوفر خصص بالذكر تنبيها على انه
بالنسبة اليهما بمنزلة الاصل بالنسبة الى الفرع وكونه فارسا عبارة عن كماله فيه وعلم الاعراب علم
للنحو تسمية بالجزء الاشرف قوله في جملة الكتاب اراد به كتاب سيبويه اذ هو الاصل والمعتمد
عليه في هذا الفن واذا اطلق الكتاب في العربية فالمراد كتاب سيبويه

قوله وكان مع ذلك اه معطوف على قد برع مع ذلك اى مع براعته فى العلمين وما ذكر بعدها فى البين وقد صرح المص فى قوله تعالى عوان بين ذلك بان لفظ ذلك يستوى فيه المذكر و المونث والواحد والمثنى والجمع ولفظ مع تنبيه على ما هو الحق فيه عندى من ان معناه ومدلوله هو المعية والمقارنة فقط واما ان مدخوله متبوع او تابع فتعيينه مفوض الى قرينة المقام ونحن نحقق لك هذا المعنى ونثبت لاجلك هذه الدعوى بالبراهين النيرة فى موضعها ان شاء الله تعالى مسترسل الطبيعة سهل الوصول الى المعانى الدقيقة والقبول لها شبه طبيعته بالناقة فاثبت لها الاسترسال وهو سهولة السير تارة عند ارخاء زمامها والانقياد اخرى عند ثنى زمامها والحاصل انها واقفة مرة حيث يطلب منها الوقوف وسايرة بيسر وحسن سير اخرى حيث يطلب ذهابها بحسن سيرها وهذه غاية الجوده فى الجانبين اعنى جانبى المشبه والمشبه به اذ قد يكون المط الوقوف خصوصا فى الشرايع والتكاليف الشرعيه والمعارف الالهية ولذا قال عمر رضى الله عنه عليكم بدين العجايز وقد حققنا هذا المقام فى شرح المصابيح فليطلب هناك وبهذا يظهر ان كلا من الامرين وصف مطلوب على الانفراد لا ان الثانى فى معرض التعليل للاول ودفعا لتوهم الضعف من الاسترسال ثم الاشتعال تكميل للاسترسال دفعا لتوهم الجمودة والتوقد تكميل للاشتعال لئلا يتوهم ان قريحته كنار العرفج فى سرعة الانطفاء بعد سرعة الاشتعال والقريحة فى الاصل اول الماء المستنبط من البير وجعل القريحة مشتعلة متوقدة ايهام للجمع بين الضدين وعليه قول ابى العلاء المعرى تبين فوق ضحضاح ماء ٭ وتبصر فيه للنار اشتعالا ٭ وهذه مبالغة بالغة يريد ان لطبيعته كالماء فى النفوذ وكالنار فى الوقود قوله دراكا اه كثير الدرك كامل الادراك فعال من الدرك فالمبالغة باعتبار الكمية كالاول او الكيفية كالثانى واللمحة الاشارة الخفية ولطف شانها عبارة عن كمال خفائها مع لذاذتها والانتباه مطاوع نبهته عليه اى اوقفته فانتبه فقوله منتبها من الانتباه هو السماع لا غير والرمزة الايماء بالحاجب وخفاء مكانها عبارة عن خفاء نفسها لان مكان الشى اذا خفى فخفاؤه م بالطريق الاولى على ما لا يخفى قوله لا كزا اى منقبضا يابسا صلبا من الكزازة وهو الانقباض واليبس يقال رجل كز وقوم كز والجاسى الصلب من جسات يده من العمل صلبت والجافى البعيد

ستيد

طيبي

الثانى من الجفاء وهو الغلظة وترك الرفق فى المعاملة والكلام قوله منصرفا خبر اخر اى كان مع ذلك منصرفا ذكره اولا براعته اى كونه فايقا على امثاله او على من عداه فى العلمين ثم ذكر صفات كسبية عملية اختيارية ثبوتية هى فى معرض البينة والبرهان على البراعة المذكورة كما فصلها ثم ذكر صفات اخر ثبوتية خلقية غريزية غير اختيارية هى فى معرض البينة و البرهان على تلك الصفات العملية الثبوتية ثم بالغ فى نفى اضدادها اعنى اضداد تلك الصفات الجبلية ثم عاد الى طريق الاثبات اى كان له مع تلك الغرايز هذه الصفات ايضا كما اشرنا اليه ولا يخفى على العقول السليمة ان هذا الترتيب ليس كما ينبغى لان ذكر الصفات الكسبية الثبوتية الاختيارية اولا ثم تعقيبها بالغريزية الثبوتية غير الاختيارية ثم ذكر الكسبية الاختيارية مع توسيط النفى ترتيب لا يرتضيه ذوق سليم ولا يقبله طبع مستقيم ومن ههنا ذهب المحققون من الشارحين الى ان هذا لا يعجبنى وان كانت القرينة دالة ومن دفع هذا المحذور بان ذلك ترتيب انيق لا فتور فيه ولا الباس لانه اثبت اولا سلاسة الطبع وصفاءها وجودة القريحة وذكاءها بحسب الفطرة ثم نفى اضدادها مبالغة فى اثباتها ثم شرع بقوله منصرفا فى الصفات العملية المتفرعة على تلك الغرايز الخلقية فقد غفل عن اول الكلام ولم يفهم مقصود القايل ولا المرام والدربة التجربة والعادة والاساليب جمع اسلوب وهى الفنون والطرايق فى الاساس سلكت اسلوب فلان اى طريقته وكلامه على اساليب حسنة النظم كلام موزون مقفى مع قصده والنثر خلافه وفى الكلام تنبيه على ان معرفة النظم شرف وفضيلة كمعرفة النثر لانهما مظان العلمين اولان معرفة النظم على ما صرحوا به مندوب اليه كما اشار اليه عمر رضى الله عنه بقوله عليكم بديوانكم قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم وسيجى لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى والمرتاض الذى تمت رياضته والريض بتشديد الياء الذى اهل للرياضة لكن ما حصلت له الرياضة بالفعل بعد والغرض هنا يعنى لا يريد انه مرتاض لا ريض وفائدته دفع التجوز فى المرتاض لئلا يتوهم ان مرتاضا من تسمية الشى باسم ما يؤول اليه والباء فى تلقيح متعلق بمرتاض يعنى انه مرتاض به وفيه والظاهر المتبادر الى الفهم من بنات الفكر المتايج على قياس قولهم بنت الشفة للكلام والظاهر من اضافة التلقيح الى بنات الفكر انه اضافة المصدر الى مفعوله فان اجرى الكلام على مقتضى هذين الظاهرين فمعنى تلقيحها تلقيح هذه النتايج نتايج اخر

طيبي

تمام الكلام والعالم

فمعنى الكلام اذن تنبيه نبيه على انه ما كان جامدا على النظر الاول كما هو عادة الظاهريين
بل تلقيح النتايج انفسها واستنتاج نتايج اخر الى ما يمكن والانتقال منها الى لوازم اخر
دقيقة دربته واشعار بانه يجوز ان يكون شيء واحد نتيجة ومقدمة باعتبارين مختلفين
وان الكامل المحقق انما هو من كان بهذه المثابة ولنمثل ذلك بمثال يكون انموذجا لك
في هذا المعنى وهو قولك فلان كثير الرماد فان المذكور فيه صريحا هو كثرة الرماد ونتيجة
ذلك كثرة الجمر ونتيجة ذلك كثرة احراق الحطب تحت القدر ونتيجة ذلك كثرة
الطبايخ ونتيجة ذلك كثرة الاكلة ونتيجة ذلك كثرة الضيفان ونتيجة ذلك كونه مضيافا
ونتيجة ذلك كونه جوادا فان في ذلك تلقيحا لبنات الفكر التي مع النتايج مرات كثيرة
كما شاهدته ومن لطيف هذا النوع قول حسان بن ثابت رضي الله عنه
يُغشَون حتى ما تهرّ كلابهم لا يسألون عن السواد المُقبِل فان النتيجة الحاصلة
من المصراع الاول ان الضيفان يغشونهم وكلابهم لا تنبح ونتيجة ذلك كثرة الجائين
ونتيجة ذلك انه مضياف ونتيجة ذلك انه جواد والنتيجة الحاصلة من المصراع الثاني انهم
لا يفرقون بين نازل ونازل ونتيجة ذلك عموم الاعطاء ونتيجة ذلك عموم الكرم والسخاء
وان صرف الظاهر الاول اعني اضافة التلقيح الى البنات عن مقتضاه فمعنى تلقيحها تلقيح
لاجلها فالاضافة مجازية لادنى ملابسة وان صرف الظاهر الثاني عن مقتضاه ويراد
ببنات الفكر المقدمات المستنبطة بالفكر فتلقيحها ترتيبها على وجه يودي الى المطلوب
فالاستنتاج اذن تلقيح **قوله** قد علم اه بيان وتاكيد لكونه ذا دربة على وجه ولكونه
مرتاضا في تلقيح بنات الفكر في وجه وكلمة كيف اذ جعلت منسلخة عن معنى الاستفهام
فمعنى الكلام ظاهر اي قد علم كيفية ترتب الكلام وكيفية تاليفه وان جعلت باقية على المعنى
الاصلي فمعنى الكلام قد علم جواب هذا الكلام ومثل هذا التركيب يقتضي مزيد تحقيق وقد
حققناه في حواشي المطول بما لا مزيد عليه فليطلب هناك وقد نبه هناك فيما سبق على
ان التاليف فوق الترتيب وكما ان التاليف فوق التركيب كذلك التنظيم فوق الترصيف
وهو الضم والاحكام من رصفت الحجارة ضممت بعضها الى بعض ومقتضى الترتيب
تقديم الترصيف الا انه اخره رعاية للسجع والعلم بكيفية الترتب والتاليف وكيفية
الترصيف والتنظيم يندرج تحته العلم المشتمل على تمييز الفصيح من غير الفصيح مفردا

كان

كان او كلاما وعلى تمييز البليغ من غير البليغ وتمييز مواقع مفردات الكلام بعضها عن بعض
وتمييز مواقع الجمل كذلك وتمييز موضع الفصل من موضع الوصل وتمييز موضع الواو
في الوصل من غيره وتمييز موضع التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف
والتكرار والاظهار والاضمار وتمييز موضع الاطناب والايجاز والمساواة وتفصيل
ذلك متعسر او متعذر ومختصره تمييز الفصيح من غيره وتمييز البليغ من غيره
والاول مستفاد من القرينة الاولى والثاني مستفاد من القرينة الثانية واعادة كيف
تنبيه على ان هذا باب آخر ومبنى الكلام على الترقي والانتقال من الادنى الى الاعلى ولما طال
في البلاغة من الرصانة والاحكام ما ليس في غيرها اعتبر الترصيف مع التنظيم فليتامل
في هذا المقام فان هذه كلمة جامعة لفوايد يتعسر تفصيلها او يتعذر وهذه ختم
الصفات بمعنى انه ليس فوقها صفة الا انه كلها بالتعرض لوقوعه في هذه اللجة كثيرا
ليفيد تعرفه لمصايبها ومداحضها ومزالقها ويفيد انه عاين الكل رأي العين وليس
الخبر كالمعاينة فهذا في الحقيقة من الصفة الخاتمة وليس وراء عبادان قرية فافهم **قوله**
طالما دفع اه ما في طالما وقلما كافة اي مانعة لهذا الفعل عن طلب الفاعل صورة لا حقيقة
اذ الفعل لا بد له من فاعل حقيقة والفاعل هنا في الحقيقة مصدر الفعلين اي طال
اندفاعه ووقوعه او مصدرية والمصدر فاعله اي طال اندفاعه الى المضايق قال
الامام ابو الفتح ابن جني كلمة ما في اللفظين كافة بدليل عدم اقتضائهما الفاعل
وبدليل صحة وقوع الفعل بعدها وحقهما ان يكتب ما موصولة بهما كما في ربما
وانما واخواتهما للمعنى الجامع بينهما ولو كانت مصدرية لما جاز الا الفصل والقوم
يقولون ما كافة بدليلين احدهما الوصل والثاني الفصل وعنوا بالوصل وصل
ما بهما في الكتابة وبالفصل الفصل بين ما وبين فعله الذي دخل ما عليه كقول
الكميت وقد طالما يا آل مروان ألتم فان التقدير طالما ألتم ففصل بقوله يا آل مروان
ولو كانت مصدرية لامتنع الفصل اذ قد تقرر انه يمتنع الفصل بين ما المصدرية وبين
مدخولها فقوله ألتم من آل الامير رعيته اي ساسها كخوقلتم من قال **قوله** ولقد رأيت
اخوتنا من قبيل عطف القصة على القصة اي ما سبق قصة وهذه قصة اخرى
واعتبار الافراد تارة والجمع اخرى في الضمير الذي هو عبارة عن شيء واحد سايغ

زايغ في عبارات البلغاء لاغراض لهم يتعلق بذلك وتلك الاغراض تتفاوت حسب
تفاوت المقامات قال لبيد فوقفت اسالها وكيف سوالنا والنكتة ههنا وجهان
احدهما ان الاول على وفق مقتضى الظاهر والثاني تنبيه على ان من كان له اخوة
هكذا كان مستحقا للتعظيم لان مقتضى الاخوة المشاكلة ومقتضى المشاكلة المذكورة
الجمع بين الفضيلتين بهذه الطريقة ومن جمع بين هاتين الفضيلتين بهذه الطريقة
كان مستحقا لمثل هذا التعظيم الثاني التنبيه على ملاحظة الجماعة العدلية كانه قيل ولقد
رايت اخوتنا معاشر العدلية والظرف اعني في الدين متعلق بالاخوة لما فيه من معنى
الموافقة والمعاونة وهذا مبني على اصل ذكره المصنف في سورة الانعام في قوله تعالى وهو
الذي في السماء اله وهو انه يجوز ان يجعل الظرف معمولا لاسم جامد اذا اشتهر ذلك الاسم الجامد
بوصف من الاوصاف فقوله في السماء ظرف لاله لاشتهاره بمعنى المعبودية كانه قيل وهو الذي
هو المعبود في السماء وفي الكلام تنبيه على ما هو الاصل والعمدة في الاسلام من الحب في الله و
البغض في الله وفي بعض النسخ ولقد رايت اخواننا والفرق بينهما ان لفظ الاخوة مخصوص
بالنسب ولفظ الاخوان بالصحبة والاول اقوى رواية والثاني اصح دراية لمكان قوله في
الدين كذا في بعض الشروح ههنا وليس بشيء اذ الاختصاص ممنوع وكيف وقوله جل طوله انما
المومنون اخوة يكذبه بل المذكور ههنا اولى لانه اقتفاء بخير الكلام نعم كلاهما يجري في كليهما
اذ هما جمع اخ الا ان استعمال الاخوة في الولادة اكثر واستعمال الاخوان في الاصدقاء اكثر كما صرح
في الصحاح والدين وضع الهي سايق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخيرات بالذات
والدين والملة والشريعة بالذات واحد والفرق بينها بحسب الاضافات ومن افاضل بيان
للاخوة والتعبير عن هولاء الفضلاء في مقام المدح تارة بلفظ القلة [illegible] والاخوة
واخرى بلفظ الكثرة كالافاضل تنبيه على انهم وان كان لهم القلة الصورية بالنسبة الى من
سواهم فلهم الكثرة المعنوية وتلميح الى قوله ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان
كثروا ولفظ الناجية اشارة الى ان هولاء هم الذين حكم في الحديث المروي بنجاتهم والعدلية
نسبة الى العدل والمعتزلة يسمون انفسهم اهل العدل والتوحيد اما العدل فلانهم اوجبوا على الله
تعالى ثواب المطيع وعقاب العاصي واما التوحيد فلانهم نفوا الصفات القديمة حذرا من تعدد القدماء
المنافي للتوحيد الجامعين صفة الافاضل لا الفئة علم العربية اي علم اللغة العربية يتناول متن

اللغة

اكمل الدين
عبارة الصحاح هكذا الاخ اصله اخو بالتحريك لانه يجمع على اخاء مثل
اب على اباء والذاهب منه واو لانك تقول في التثنية اخوان وبعض العرب
تقول اخان على النقص ويجمع ايضا على اخوان مثل خرب وخربان
وعلى اخوة ثم قال واكثر ما يستعمل الاخوان في الاصدقاء والاخوة
في الولادة انتهى وبالجملة فالمقصود رد ما اشتهر من حديث الاختصاص
ويدل عليه عبارة هذا القائل منه

لفظ الفئة بحسب مقام العرف ينبئ عن القلة كما لا يخفى على الذوق السليم
في الصحاح والفئة الطائفة والهاء عوض من الياء التي نقصت من وسطه واصله
فيء مثال فيع لانه من فاء انتهى ومنه يعلم ان الفئة ليس فعلة حتى يكون
من ابنية جموع القلة فتعين ان القلة المستفادة منها عرفية ذوقية منه
فليفهم

اللغة والصرف وسائر اقسامها يتناول الكلي لجزئياته والاصول الدينية يتناول الكلام واصول
الفقه وهذا هو المراد لانه هو المتبادر الى الفهم من هذا اللفظ عند الاطلاق لا الكلام فقط على
ما توهم وقد يقال المراد الكلام وجمع الاصول لاشتماله على الاصول المتعددة من الكتاب
والسنة واجماع الامة والقياس قوله كلما رجعوا اه الشرطية هذه في موقع المفعول الثاني
لرايت كانه قيل ولقد رايت اخوتنا متعجبين مستحسنين عند سوالهم وجوابهم فان الشرط
قيد للجزاء وكلما لعموم الاوقات وفي هذا العموم مبالغة لا تخفى وافاضوا اي شرعوا جواب كلما
وقوله فابرزت معطوف على رجعوا ولفظ الفاء تنبيه على كماله وتيقظه وضبطه وحفظه
للقواعد ولما لا بد منه في التفسير حيث لم يتاخر الابراز عن الرجوع ولم يفتقر الى المطالعة
والمراجعة وفيه اشارة الى ان التكلم في التفسير للمتمهر في الفنون المتعرف للقواعد المتحفظ
للضوابط المتصرف في تراكيب البلغاء حسب ما يقتضيه الذوق السليم ويرتضيه الطبع
المستقيم ادل دليل على كمال صاحبه واعدل شاهد على كمال بضاعته وبراعته كما ان التكلم
بدون هذه المعاني لاحد شاهد صدق على حماقته وجهالته وشقاوته وقلة بضاعته
وكمال سفالته فكيف اذا اخترع من عند نفسه اسباب النزول وفسر القران على نحو ما اقتضاه
فهمه المجهول تصويرا للجهل في صورة العلم عند الحضار وتلبيسا مستمرا اناء الليل واطراف النهار
وفي قوله افاضوا في الاستحسان والتعجب تنبيه بنبيه على ان المتكلم في التفسير اذا كان بتلك المثابة
فوظيفة السامعين الاستحسان والتعجب لا التحسد والتعنت اما الاستحسان فلانه اذعان للحق
واظهار للصدق ولان فيه جلبا للمزيد وغنما للعتيد فان النكت والاسرار في صدور الاحرار
بمنزلة الالباب في مكامنها وكالجواهر في معادنها فان الخروج هناك بلا استخراج محال وليس
للحصول بلا استحصال فيه مجال واما التعجب فلاشتماله على الامرين الابانة اوكد فقوله بعض
الحقايق معناه بعض ما عندي من حقايقها او بعض حقايق تلك الابانة ففي الاول تنبيه
على غزارة ما عنده وان المذكور وان كثر الابانة بعض بالنسبة الى ما في علمه وفي الثاني تنبيه
على غزارة نكت الابانة وان الكل لا يحيط قوله واستطير واشوقا اه اي طيروا اي جعلوا طيارين
نحوه في الصحاح استطير الشيء اي طير والمنصوب اعني شوقا يجعلونه تمييزا او مفعولا له وقد منع
الاول اذ قد تقرر ان التمييز عن النسبة الفاعلية يجب ان يكون فاعلا ولا معنى لقولك استطير
شوقه فالصواب انه مفعول له هذا كلام هذا القايل وتحقيقه نفيا واثباتا وكلاهما فاسد

تنبيه

التعتب بمعنى العتاب يقال عتب عليه اي وجد
عليه وتعتب مثله كذا في الصحاح منه

اما الاول فلان الفعل المسند الى التميز لا يجب ان يكون هو الفعل المذكور بعينه بل يجوز ان
يكون المسند ما يلاقيه فى الاشتقاق مخالفا له فى التعدى واللزوم او موافقا له فيهما والتميز
وان وجب ان يكون فاعلا او مفعولا الا انه لا يجب ان يكون اياهما حقيقة بل يجوز ان
يكون ذلك مجازا وفى كلام المفتاح تنبيه على الاصلين حين فسر قولهم طار زيد فرحا
بقوله طير الفرح زيدا فالمعنى ههنا طيرهم شوقهم وهذا معنى صحيح لا غبار عليه فمن
لم يهتد اليه فليعدّه نقصا لنفسه واما الثانى فلان المفعول له يجب ان يكون فعلا لفاعل
الفعل المذكور ولا يخفى ان الشوق ليس فعلا للمطير بل فعل الطاير فان بنى الامر على التاويل
وصرف اللفظ عن ظاهره فهذا مشترك بين الوجهين فما معنى نفى احدهما واثبات الاخر
فالحق ان شوقا يحتمل وجوها اربعة كونه تميزا وكونه مفعولا له وكونه حالا وكونه
مصدرا اما الاول فقد فصّلناه تفصيلا واما الثانى فلان شوقا بمعنى تشوقا ونظيره
ما ذكره المص فى قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب تماما ان تماما مفعول له لاتينا لانه
بمعنى اتماما وذكر فى قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا ان خوفا وتابعه مفعول له
ليريكم لانه بمعنى تخوّفا وتطمعا والمحوظ حاصل المعنى لان معنى استطيروا طاروا والحاصل
انه لا بدّ ههنا من تاويل والتاويل يعتبر اما فى جانب العلة او فى جانب المعلول واما الثالث
فلان معناه استطيروا مشوقين او مشتاقين فالاول حال من المفهوم من الكلام والثانى
من المذكور فى الظاهر واما الرابع فتحقيقه على قانون تقرير المص ان تقديره طيّروا تطييرا ذا
شوق وقد يعتبر فى مثله مضاف مقدّر والاول اولى قوله اطرافا استعار من اطراف المدينة
لسوادها ونواحيها استعمل فى جانب الكلام وجهاته وكثرته من ذلك اى من جنس ما ابرزت
لهم فذلك اشارة الى ما ابرزت بتقدير المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فذلك ههنا مثل
تلك فى قوله تعالى تلك امانيهم اى امثال تلك الامنية امانيهم بحذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه كذا ذكره المص هناك والمعنى اشتاقوا الى مصنف يجمع كثيرا من مثل ما ابرزت لهم
وكلمة من فى من ذلك ابتدائية كما قدّرنا وقد تجعل بيانية اى يجمع اشياء كثيرة هى ما ابرزت
لهم قوله حتى اجتمعوا يريد ان تعجبهم وشوقهم صارا سببا لاجتماعهم فهذا مسبب عما قبله
لا غاية ونهاية عنه والالزم انقطاع الامرين التعجب والشوق لان غاية الشوق ما ينقطع عنده
ذلك الشىء والاقتراح الطلب والسؤال من غير روية وهو ادل على كمال الشغف ان املى

طيبى

مفعول

مفعول محذوف والظرف اعنى فى الكشف صفة لهذا المحذوف اى كتابا كائنا فى الكشف
او منزول اى افعل الاملاء فى الكشف على طريقة قوله يجرح فى عراقيبها اى اجعل الكشف مكانا
للاملاء ومعدنا له وظرفا محيطا بجوانبه بحيث لا يخرج ظرف منه من طرف منه عن حقايق
متعلق بالكشف اى فى كشف الحجاب عن حقايق التنزيل وعيون الاقاويل اى خيارها
جمع عين وعين كل شئ خياره عطف على الكشف لا على الحقايق والاقاويل جمع اقوال
جمع قول فى وجوه التاويل متعلق بالاقاويل لا يخفى حسن هذه العيون فى هذه الوجوه
وملاحتها والتاويل صرف الكلام عن ظاهره ورجعه الى مرجعه ومآله وقد مرّ عليك تفصيله
قوله فاستعفيت اى طلبت الاعفاء والترك يقال اعفنى من كذا اى دعنى اى عقبت
الاجتماع والاقتراح بطلب الاعفاء لما يجئ من رثاثة الزمان يعنى لما كان تحقيق آمالهم متعذرا
علىّ من جهة الرثاثة عقبت سبب التحقيق بضده يريد ان الاجتماع والاقتراح وان لم يكن سببا
للاستعفاء والواجب فى مثله ان يكون ما قبل الفاء سببا لما بعده الا ان الاخبار بالاول سبب للاخبار
بالثانى على انه السؤال سبب للجواب فى الجملة والاستشفاع طلب الشفاعة استشفعته واستشفعت
سألته ان تشفع لى فى الصحاح استشفعت الى فلان سألته ان يشفع لى اليه قال مجنون العامرى
مضى زمن والناس يستشفعون بى فهل لى الى ليلى الغداة شفيع وعلماء الدين الزهاد والعباد
وعلماء العدل عطف عليه تنزيلا للتغاير فى الصفات منزلة التغاير فى الذات واراد بعلماء العدل
والتوحيد علماء الاعتزال وهم سمّوا انفسهم اهل العدل والتوحيد لقولهم بوجوب الثواب للمطيع
والعقاب للعاصى ولنفيهم الصفات القديمة الزايدة على الذات هربا من تعدد القدماء المخلّ بالتوحيد
قوله والذى حدانى مبتداء خبره ما ارى عليه والجملة معترضة بين المعطوف عليه اعنى فابوا
والمعطوف اعنى فامليت والنكتة تحقيق كيفية تعقيب الاقتراح بالاستعفاء مع ان الط
انطريق الافضاء الى خلافه والتنبيه على ان الاستعفاء مبنى على الاستقصار لا على القصور
وان اهل عصره ممن لم يجعل الله له نورا ولا له نور وحدانى ساقنى من حدوت الابل حدوا
سقتها كذا فى الديوان وفى الصحاح الحدو سوق الابل والغناء لها وحدوت الابل حدوا
وحداء وفى الاقناع حدا الابل حدوا ساقها وفى الاساس حدا الابل حدوا ومثله فى
المغرب وبالجملة فالذى هو بمعنى السوق متعدّ بنفسه والذى عدّى بالباء او اللام هو
بمعنى الغناء وحق العبارة ان يقول الى الاستعفاء الا انه ذكر على تضمينا لمعنى الحمل والبعث

وتنبيها على غلوه في الاستغفاء حتى كانه لوحظ فيه معنى الاستغفاء وقوله على على اي مع
على حال من مفعول حدا اي حال كونه عالما بان تحقيق اهل الجماعة على فرض العين
لتعينه في زمانه وتفرده بالمهارة في هذا العلم من بين اقرانه ففي ذلك من التاكيد على
حديث الاستقصار ونفي القصور والتنبيه على كمال الحاطته بالعلم المذكور ما لا يخفى
ولذلك قدمه على الخبر وكلمة ما في ما الاجابة موصولة صلتها الاسمية اي طلبوا الامر
الذي قبوله واجب على لتعينه في زمانه كما ذكرنا **قوله** من رثاثة احواله من هذه بيانية بيان
لما في ما اري فان جعل ما موصولة فالظرف في موضع الحال وان جعل موصوفة فهو في موضع
الوصف اذ القانون في من هذه انه اذا كان بيانا للمعرف فهو حال منه وان كان بيانا للمنكر
فهو وصف له واما ان ما هذه موصولة او موصوفة ففيه تردد وقد يجزم بالثاني ليكون
الظرف صفة اخرى والا فان جعل حالا من نفس الموصول فهو خبر المبتدا وان جعل
حالا من ضمير عليه فالمعنى لا يساعد عليه اذ المقصود ان الحادي هو رثاثة الاحوال لا ان
الروية مقيدة بكونه رثاثة الاحوال وان صح هذا المعنى ايضا والفرق واضح وقد تقرر
عدم المساعدة بطريقين اخرين احدهما ان المعنى اذن ما اري الزمان على رثاثة حاله
وثانيهما ان تقييد الروية بحال كونه رثاثة لا فائدة فيه واجيب عن الاول بان المبين ليس في
حكم الساقط بالمرة وعن الثاني بان ما يرى عليه الزمان يتناول بمفهومه ما لا يكون رثاثة كما ان
الرجس بمفهومه يتناول ما لا يكون وثنا فكما ان من الاوثان حال من الرجس معدة للعامل بكون
الرجس وثنا كذلك من رثاثة حال من ضمير عليه مقيدة للروية بكون المرئي رثاثة هذا كلامهم
تحقيقا وتزييفا وعندي ان ما موصولة والظرف حال منه ميلا الى جانب المعنى كانه قيل حدا في
ما اري ونظيره قوله فالفقيه وان برز على الاقران ه فانهم جعلوا هذه الشروط احوالا من
احد بحسب تفصيل معناه والظرف اعني عليه معمول اري ان جعل من الروية البصرية ومفعول
ثان له ان جعل من الروية القلبية ففي الاول اشعار بان رثاثة الزمان شيء قد ظهر ظهور المحسوسات
بحيث يراه كل من له بصر والرثاثة البذاذة يقال ثوب رث اي خلق بال في الاساس رجل
رث الهيئة وكلام رث غث سخيف وفي الصحاح في هيئته رثاثة اي بذاذة وفي رثاثة الزمان
اذن استعارة اصلية تصريحية شبه فساد الزمان برثاثة الثياب والقرينة الاضافة او مكنية
وتخييلية شبه الزمان بذي بذاذة فاثبت له البذاذة وركاكة الرجال اصحابهم عن الوصول

الى المرا

الى المرادات وحرمانهم عن الاثار التي يجب ان يترتب على الكمالات من قولهم ركت الغل في عنقه
اركه ركا اذا غللت يده الى عنقه ويجوز ان يكون عبارة عن كونهم مطروحين في الطريق
مقطوعين عن الالتفات ساقطين عن عين الاعتبار من قولهم ركت الشيء طرحته و
يجوز ان يكون عبارة عن ضعفهم وكونهم غير مرفهين وحزنهم غير مفرحين من قولهم
رق اي ضعف والركيك الضعيف **قوله** عن ادني عدد هذا العلم العدد جمع عدة
وهي الاستعداد في الصحاح وتقول انفدت عدة كتب اي جماعة كتب والعدة بالضم الاستعداد
والعدة ايضا ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح انتهى وادني عدد هذا العلم
ادني ما يتهيا لفهمه وادراكه وهو النحو والصرف وما به يفهم المعاني الاصلية التي تسمى في
البيان اصل المعني ونزلناه هاهنا منزلة اصوات الحيوانات وهذا العلم اشارة الى علم التفسير
قوله فضلا ان يترقي يريد ان اهل الزمان هممهم قاصرة عن علوم هي ادني العدد لهذا العلم فضلا
عن العلوم التي هي اعلى العدد فادني العدد كما نبهناك عليه هي العلوم التي يدرك بها اصل
المعني كالنحو وما ينتظم معه في هذا السلك واعلى العدد هي العلوم التي يدرك بها الخواص
والمزايا على ما اشار اليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز من ان هاهنا معنى ومعنى معنى فالمعنى
هو المسمى باصل المعنى ومعنى المعنى هو ما يفهم بالواسطة وهذا هو الذي به يتصف الكلام با
بالفضيلة وهو الذي يطلق عليه اسم النظم والصور والمزايا والكيفيات والزيادات والخصوصيات
اذ بها يحصل الترقي الى حد الاعجاز وبها يظهر البلاغة والبراعة وهذه هي التي هي معيار الدرجات
وعندها وهناك تسكب العبرات وبالجملة فقضية المناسبة هاهنا قاضية بان يعتبر الادنى
والاعلى اما في الالة كالعلوم كما قررناه واما فيما هي ثمرتها كالمعنى ومعنى المعنى اي هممهم قاصرة
عن ادني العدد فضلا عن اعلاها او هممهم قاصرة عن اصل المعنى فضلا عن الخصوصيات
والكيفيات الزايدة على اصل المعنى وفي كلام المص دلالة ظاهرة على الامرين جميعا واما الحمل على
الظاهر فمما لا مساغ له عند من له ادني مسكة من البيان ويجوز ان يكون الادنى كلاما موسسا
على ادنى العدد والاعلى كلاما موسسا على اعلاها فهذه وجوه ثلثة والتناسب في الكل
مرعي والاجراء على الظاهر عن التناسب عري واما لفظ فضلا فلكل من المشاهير الكبراء
فيه ضرب من التصرف ونوع من التعرض حسب طاقته وقدر قوته وقريحته بل فضلا هو معيار
الفضل ومقدار الفضل وميزان الفضل وقد بسطنا الكلام في ذلك في حواشي المفتاح تحقيقا

صحاح
صحاح
صحاح

وترتيبا ونحن نذكرها هنا تفصيلا وجيزا وحاصله ان لفظ فضلا مصدر فعل محذوف
وجوبا ولا محل له من الاعراب وان جعله بعضهم حالا ولا بد لهذه الكلمة اعني فضلا
في الاطلاقات الثابتة والاستعمالات الثانية من امور ثلثة الاول شيء يكون هناك
ادنى وهو الذي هو مذكور قبلها الثاني شيء يكون هناك اعلى اعني ما يكون
مذكورا بعدها ومدخولا لكلمة عن الثالث توسيط هذه الكلمة بين الامرين
ليكون توسيطها في البين تنبيها على ان الادنى منتف وان انتفاء الادنى بينه
وبرهان على انتفاء الاعلى او الادنى مستبعد وان كونه مستبعد برهان على ان الاعلى
مستحيل ومن هنا يظهر السر في قولهم انها تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا
واثباتا فهي واقعة ابدا بعد نفي صريح كقولهم فلان لا ينظر الى الفقير فضلا عن اعطائه
او نفي ضمني كقولنا تقاصرت همم اهل زماننا عن ادراك اصل المعنى من تراكيب البلغاء
فضلا عن الخصوصيات والكيفيات الزايدة على اصل المعنى وبالجملة فهي في الاصل
ماخوذة من قولهم فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اقله ففيه معنى الذهاب
والبقاء ومعنى القلة والكثرة فمعنى الكلام هنا لم يبلغ همة اهل الزمان الى ادراك اصل
المعنى فضلا عن الزايد على اصل المعنى يعني ذهب الزايد على اصل المعنى وادراكه
والذي بقي منه هو ادراك اصل المعنى وهو ايضا منتف وانتفاؤه برهان على
انتفاء الزايد على اصل المعنى فالذاهب هو الخواص والمزايا او ادراكها والباقي
هو المعاني الاصلية الوضعية او ادراكها والغرض ان الاول مستحيل اذ الثاني
مستبعد وان الاول منتف اذ الثاني كذلك وبهذا ينتظم معنى الكلام ويتسق
النظم والنظام اذ لا يخفى على ذي فطنة ان الباقي من جنس الذاهب وان الذاهب
اكثر من الباقي اذ لا يخفى ان الخواص والمزايا في تراكيب البلغاء اكثر من المعاني
الوضعية اذ المعنى الوضعي في كل تركيب بليغ واحد والمعنى البليغي قد يكون
متعددا وكيف لا وعلم البلاغة بضروبه الثلثة كافل لهذا الامر وكيف لا وكلام
الله اجل واعلى ومعانيه الثواني خارجة عن الحد والمنتهى وبالجملة فالجنسية و
القلة والكثرة محفوظة هنا مع ان رعاية ذلك غير واجبة في كل موضع بل
الذي يجب رعايته في المواضع قاطبة انما هو الامور الثلثة على التفصيل الذي

عرفه

عرفه فالتحقيق عندي في هذا المقام في مثل قولهم فلان لا ينظر الى الفقير فضلا عن
اعطائه ان الذاهب هو الاعطاء والباقي هو النظر وهو ايضا منتف او مستبعد
فالاعطاء ايضا منتف او مستحيل والنظر من توابع الاعطاء وروادفه فهو ملحق به
ومعدود من جنسه وان معنى الذهاب في هذا المقام هو الانتفاء ومعنى البقاء هو
الحصول والتحقق فالجنسية مرعية والقلة والكثرة تقديرية والشروح في هذا المقام
مشحونة بما يترشح عنه ماء الملام الاول ان معنى الكلام هنا فضل تقاصر هممهم عن ادنى
العدد فضلا عن تقاصرها عن الترقي وهذا غلط صرف اذ لو كان الذاهب تقاصر
الترقي لكان الترقي ثابتا وهو عكس المقصود اللهم الا ان يأول بان المراد ذهابه الى حيز
القطعية من حيز المشكوكية الثاني ان ناصب فضلا فعل مقدر هو حال من هممهم اي
يتجاوز هممهم تجاوزا عن الترقي وحاصله هممهم متقاصرة عنه حال كونها متجاوزة عن الترقي
والغرض استبعاد الادنى وامتناع الاعلى الثالث ان المحذوف حال عن التقاصر اي
يفضل التقاصر عن الترقي يعني عدم الترقي حاصل وقصور الهمة امر زايد متجاوز عنه ويجوز
ان يكون يفضل بمعنى يزيد وضمنه معنى التجاوز الرابع ان المعنى فضل التقاصر عن الترقي
اي ذهب الترقي بالمرة وبقي التقاصر فالباقي هو بقي الادنى والذاهب هو نفس الاعلى
وهذا الوجه مبني على ملاحظة معنى الذهاب والبقاء الخامس ان المعنى فضل التقاصر عن
تقاصرها عن الترقي اي التقاصر الاول قليل بالقياس الى الثاني واعترض على هذه الوجوه
سوى الاخير بانه يفوت شيئان من اصل الاستعمال الاول كون الباقي من جنس الذاهب
الثاني كون الباقي اقل من الذاهب وعلى الاخير بفوات الذهاب والبقاء وبان كلمة
عن يمتنع ان يكون صلة بحسب المعنى المراد اعني معنى القلة هذا كلام هؤلاء الفحول
والكمل بمعزل عن القبول ومبنى الاعتراض على وجوب رعاية الجنسية والقلة والكثرة
في جميع مواقع هذه الكلمة وهذا ممنوع لانهم ان ارادوا ان كلا من هذه الامور معتبر في
الاصل الذي هو ماخذ هذه الكلمة فهذا مسلم الا انه لا يلزم من الاعتبار في الماخذ
الاعتبار في الاستعمالات العارضة وهو ظاهر وان ارادوا انه معتبر في هذه
الاستعمالات فهو ممنوع بل المعتبر الذي يجب اعتباره هناك انما هو الامور الثلثة
التي نبهناك على اعتبارها غير مرة على ان القول بالامتناع في الصلة فوق

هذا الوجه لصاحب الكشف نور الله مرقده منه

وهذا الوجه للفاضل الطيبي طيب الله مرقده منه

هذا الوجه للعلامة الرازي رحمه الله منه

لا معنى له اذ لو لوحظ حال الماخذ فالقلة هناك لازمة من معنى الكلام لا ان اللفظ
مستقل فيها حتى يتوهم الاعتراض بالصلة بل يتعلق بكلمة عن به في الماخذ باعتبار
معنى البقاء يقال فضل منه شئ يفضل مثل دخل يدخل كذا في الصحاح وقال
وبقي من الشئ بقية وقد ذكرنا في هذا المقام دقايق وفوايد نفيسة في حواشي
المفتاح من اراد ان يطلع عليها فعليه ان يرجع اليها قوله على علمي المعاني والبيان
ترك البديع اذ هو داخل في الاول على راى وفي الثاني على اخر ولان ذكر
الاصل ذكر للفرع والتثنية تنبيه على ان العلم هو المعاني والبيان لا علم المعاني
وعلم البيان اللهم الا ان يجعل من قبيل شهر رمضان وفي الكلام تكرير للاشارة
الى اختصاص العلمين بالقران قوله فامليت معطوف على فابوا وما بينهما
اعتراض تنبيها على ان الاستعفاء منشؤه الاستقصار لا القصور اذ ليس في
الزمان من يستضئ بهذا النور وتعقب الاملاء بالاباء بكلمة الفاء تنبيه على ان
الداعي انما هو الاباء المقرون بشفاعة هؤلاء وذكر العظماء والعلماء والدين ووجوب
الاجابة تاكيد لهذا المعنى وفي الكلام رمز الى رجحان الداعي لانه ديني على المانع
لانه دنيوى وايماء الى قوة رأيه وثبات قلبه في الاهوال على ما هو داب اهل الكمال
من رسوخ القدم في جميع الاحوال والفواتح اوايل السور المفتتحة بالحروف المقطعة
وقد يجعل عبارة عن الفاتحة ولفظ الجمع تعظيم لها وطائفة من الكلام تنبيه على ان
الكلام المؤسس على العلمين انما هو كلامه في الكشف عن حقايق التنزيل الى القران
على ما توهم فانه سهو اذ هو بصدد التعرض للعذر في الاستعفاء عن املائه قوله
وكان اى المملى او الطائفة او المسئلة والتذكير بالنظر الى الخبر على ما هو القانون في
مثله والاول اوفق بالنظر الى المعنى وبقوله الى العثور على ذلك المملى والاظهر ان
قوله وكان نحال بتقدير قد على نمط قوله تعالى انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر
قوله وانما حاولت اى طلبت يقال حاولت الشئ اى اردته وقصدته كذا في الصحاح
وهو معطوف على قوله فامليت يعنى فامليت عليهم كلاما مبسوطا وما حاولت به
ان يتركوا الاقتراح اذ هو استعفاء والمفروض خلافه بل المقصود التنبيه على كثرة
نكت هذا العلم به اى بذلك الكلام المبسوط والغزارة الكثرة والمنار علم الطريق

سيحونه

يتصدونه ويرجعون اليه يحتذونه يقتدون به ويعتمدون عليه
قوله فلما صمم العزم اى خلص عن التردد وصار ماضيا لا فتور فيه وصميم
الشئ خالصه في الصحاح صمم السيف اذا مضى في العظم وقطعه فاما اذا اصاب المفصل
وقطعه فيقال طبق السيف ويقال صممت عزمتى بالتخفيف ولا يقال صممتها بالتشديد
تلقاء مكة اى نحو مكة ووجهتها يقال جلس تلقاءه اى حذاءه والتلقاء ايضا مصدر
مثل اللقاء قوله وجدت جواب لما والمجتاز مصدر او اسم مكان من الاجتياز وهو السلوك
والعبور فالظرف اى بكل بلد متعلق به على الاول وبوجدت على الثاني والمسكة قدر ما يتمسك
من عقل او علم او قوة في الصحاح يقال فيه مسكة من خير اى بقية وفي الاساس ومن المجاز
فلان ذو مسكة وتماسك اى ذو عقل وضمير فيه لمن نظر الى لفظه وكذا ضمير هم نظرا الى معناه
وضمير اهلها للبلد اذ البلد والبلدة واحد قوله وقليل ما هم مبتداء خبره قليل ما قدم
للاهتمام بشان القلة وامرها وافرد قليل اذ هو على زنة المصدر كالوسر والصليل على ما ذكره
المص في قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد او لانه صفة لمقدر لفظه مفرد ومعناه
جمع اى هم فوج قليل او قوم قليل او حزب قليل على ما ذكره المص في قوله مثلهم كمثل الذى
استوقد نارا او لانه شبه تفعيل بمعنى مفعول على ما ذكره المص في قوله تعالى ان رحمة الله
قريب من المحسنين والقول بانه شبه بفعول مثل هم عدو لى تعسف لا معنى له وما مزيدة
لتاكيد معنى القلة وفيه تعجب من قلتهم قوله عطشى الاكباد في موقع المفعول الثاني لوجدت
وعطشى تانيث عطشان يقال رجل عطشان وامراة عطشى كلاهما صفة من عطش بالكسر
من العطش وهو خلاف الرى والاكباد جمع الكبد والكبد مثل كذب وكذب وتانيث
الصفة ميل الى معنى من اذ هو جماعة وعطش الكبد عبارة عن التعطش والاشتياق
وبهذا الاعتبار صار الظرف اعنى الى العثور متعلقا به معمولا له اى وجدت في كل بلد جماعة
متعطشين الى الاطلاع على ذلك المملى فان قيل اعتبار الجمع والجماعة بصفة الكثرة كما يشعر به
قوله حرا صا ينافى اعتبار القلة وتاكيدها بما الابهامية المزيدة فكيف جمع بينهما قلنا اعتبار
القلة تارة والكثرة اخرى اشعار بصفتين مختلفتين فالقلة باعتبار الواقع فان هؤلاء
اذا لوحظوا بالنسبة الى من عداهم فهم في غاية القلة واعتبار الكثرة تنبيه على كمالهم وسرهم جريا
على مقتضى قوله ان الكرام كثير في البلاد وان هم قل كما غيرهم قل وان كثروا وكيف لا ورب

لانه جمع كثرة منه

واحد يعدل الفا وجهه الافراد ايضا تاكيد لهذا المعنى ومصداق لهذه الدعوى ولما كان
لفظ من مما يستوى فيه الجمع بجزئيه والمفرد والمذكر والمونث وكان كل واحد من طرفي
الجمع مبنيا على حيثية اخرى اخذ المص معنى واحدا واعتبر فيه صفات مختلفة وعبر
عنه بطرق متفاوتة ذهابا به مسلك التفنن واظهارا لاراءة معنى واحد بصور مختلفة
وطرق متكثرة متفاوتة فلفظ فيه تنبيه على افراده واعتبار لجانب اللفظ ولفظ هم
اعتبار لجانب المعنى ولكونه جمعا ولفظ عطشى كذلك ولكونه جماعة ولفظ متطلعين
كذلك ولكونهم عقلاء وهم قليلون ولفظ حراصا كذلك ولكونهم كثيرين فتقديم جانب
اللفظ تنبيه على ما تقرر عندهم من ان اعتبار جانب اللفظ في مثله اولى واعتبار جانب
اللفظ مرة وجانب المعنى مرات تنبيه نبيه على ان من حق البليغ ان يكون قاصدا للفظ مرة
وللمعنى مرات كثيرة بل يجب ان يكون قاصدا للمعنى بصور مختلفة وحالات متفاوتة و
حيثيات متكثرة اذ بذلك يتحقق سحر البيان ومن هذا المعنى يتشعب ضروب الافتنان
وبهذا هو السر في كون هؤلاء اعني البلغاء سحرة بل هذا هو السر في كون هولاء احقاء
بهذا الاسم على ما صرح به المص في الفايق من ان سحرة موسى عليه السلام لو عثروا على هولاء
في تصرفاتهم المختلفة وتصويراتهم المتكثرة لقعدوا مقهورين ولعلموا ان نفثات العرب
بالسنتها احق بهذه التسمية منهم فان هولاء في البحر واولئك في ضحضاح منه قوله
متطلعين في موقع الحال من ضمير عطشى او الاواجاى وهذا مفعول ثان والاوجه ان يجعل مفعولا
ثالثا مفعولا بعد مفعول وذكر المص في قوله تعالى فجعلناه هباء منثورا ان منثورا مفعول
ثالث لجعلناه اى فجعلناه جامعا لحقارة الهباء والتناثر والعثور الاطلاع في الاساس
ومن المجاز عثر على كذا اطلع عليه والتطلع التشوق والايناس الاحساس والابصار انست
منه رشدا اى ابصرته وفي التنزيل فان انستم منهم رشدا اني انست من جانب الطور نارا والمراد
ههنا المعنى الثاني قوله فهز ما رايت من عطفي اى كان ما تقدم من الوجدان سببا لهذا
المعنى وهز حرك وفاعله ما والعائد الى الموصول محذوف ومفعوله من عطفي ومن
تبعيضية اى هذا الذي رايته حرك بعض عطفي والعطف بكسر العين الجانب قال
المص في قوله تعالى وتثبيتا من انفسهم من للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفي اى
حصل في بعض الارتياح لان هز العطف كناية عن السرور او عن التنبه عن الغفلة و

التعيين

التعيين في الكلام الى قرينة المقام ففي الكلام تنبيه على ان اتمام نشاط بشيء اخر الا ان الظ
المتبادر من قوله وحرك الساكن من نشاطي ان المتحرك هو النشاط لا بعضه اذ الظاهر
ان من بيانيه بيان للساكن فالوجه ان يجعل من في الموضعين بيانية اما في الثاني فظاهر لان ما
قبله مبهم يصلح ان يكون هذا بيانا وتفسيرا له واما في الاول فلان المفعول محذوف والمذكور
بيان له والتقدير فهز ما رايته شيئا هو عطفي والمبهم الذي يفسره من البيانيه قد يكون
محذوفا على ما صرح به في قولهم انا من حظه في روضة وعندي من المال ما يكفي اى انا في
شئ من حظه وعندي شئ من المال ما يكفي والتحقيق ههنا ان من في قولهم هز من
عطفي يحتمل التبيينية والتبعيضية والتعيين في المقامات مستفاد من قراين
الحالات على ما صرح به في قولهم عشرون من الدراهم من انه ان اشير بالدراهم الى دراهم
مخصوصة اكثر من عشرين فهي تبعيضية اذ العشرون بعضها وان اشير بها الى جنس
الدراهم فهي تبيينية اذ يصح اطلاق المجرور على عشرين ومدار الفرق بين الامرين صحة
الاطلاق وعدم صحته بين هذين ومما يجب التنبه له ههنا ان المفعول الصريح في قولهم
هز ما رايت من عطفي محذوف سواء كان من بيانية او تبعيضية اما اذا كانت بيانية فلفظ
اذ من البيانيه تعرف بان يكون قبلها او بعدها مبهم ظاهر او مقدر يصلح ان يكون المجرور
بها بيانا وتفسيرا لذلك المبهم ويصح ان يكون ذلك المجرور محمولا على ذلك المبهم والعلم في
ذلك قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان للقطع بصحة قولنا الرجس هو الاوثان
واما اذا كانت تبعيضية فلان التبعيضية تعرف بان يكون هناك شئ ظاهر هو بعض
المجرور بها كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة او شئ مقدر نحو اخذت من الدراهم اى
اخذت شيئا من الدراهم فليتامل قوله فلما حططت الرحل بمكة حط الرحل بمكة زادها الله شرفها
كناية عن المسافرة اليها والاقامة بها والحط الالقاء في الصحاح حط الرحل والسرج والقوس
نزل والمحط المنزل والرحل مسكن الرجل وما يستصحبه من الاثاث والجملة المصدرة باذا المفاجاة
اعني قوله اذا انا بالشعبة جواب لما لانه في معنى فاجأت ذلك فهو في المعنى ماض فصح وقوعه
جوابا اذ القانون ان يكون جواب لما فعلا ماضيا لفظا او معنى والعامل في اذا هو فاجأت
على انه مفعول به لا ظرف اى فاجأت زمانا انا متلبس بالشعبة فيه ويجوز ان يجعل اذا ظرف
مكان كما هو مذهب المبرد في مثله فيجوز ان يكون خبر المبتداء اى انا كاين في مكان والظرف اعني

بالشعبة خبر آخر اى انا كاين فى مكان ملتبس بالشعبة او هو حال من ضمير الخبر اى انا كاين فى
مكان حال كونى ملتبسا بالشعبة والتزموا فى مثل هذه الصورة تعوم اذ وان كان خبرا
تشبيها له باذ الشرطية واما اذا جعل اذ ظرف زمان فلا يجوز ان يكون خبرا لانا اذ قد تقرر
ان ظرف الزمان لا يقع خبرا الا عن حدث غير مستمر والظاهر انه لا منع من ذلك ههنا لتقييده
بما يفيده اذ الظرف اذن حال من ضمير الخبر ومناط القصد هو القيد فصح كونه خبرا بهذا الاعتبار
والشعبة الغصن من الشجرة والسنية الرفيعة والدوحة الشجرة العظيمة ذات اغصان
وشعب والامير الشريف عطف بيان للشعبة والكلام من قبيل التشبيه لاشتماله على ذكر طرفى
التشبيه اذ البيان اخرجه عن الاستعارة وجعله تشبيها على نمط قوله تعالى حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر على ما صرح به المص هناك من ان من الفجر
اخرجه من باب الاستعارة كقولك رايت اسدا فانه استعارة ولو قلت من فلان صار
تشبيها قوله ابى الحسن بيان للامير الشريف وللشرف وكان ابو الحسن هذا مشهورا بابن وهاس
السليمانى كان عالما مشهورا بالفقاهة فى مكة زادها الله شرفها متعينا فى زمانه هناك
بالكرم والسماحة وهو الذى مدحه المص بقوله ولولا ابن وهاس وسابغ فضله • رعيت
هشيما واستقيت مصردا • ويروى اكلت هشيما وهو ايضا مدح المص بقوله جميع قوى
الدنيا سوى القرية التى • تبوءها دارا فداء زمخشرا • واحرى بان تزهى زمخشر بامرئ
اذا عد من اسد الشرى زمخ الشرى • والمجد الكرم والمجيد الكريم ومجد الرجل بالضم فهو
مجيد وماجد وعن ابن السكيت الشرف والمجد يكونان بالاباء والحسب والكرم يكونان
فى الرجل وان لم يكن له اباء شريفون كذا فى الصحاح وفى الكلام اشارة الى انه جامع بين فضيلتى
النسب والحسب وهو النكتة والشامة فى بنى الحسن اى العلم المشهور بينهم والنكتة فى الاصل
كل نقطة من بياض فى سواد وعكسه والشامة الخال قوله اعطش الناس نصب بمعنى
الكلام اذ المعنى وجدت فى مجاورى جماعة عطشى الاكباد ووجدت فى نزولى بمكة هذا
الامير اعطش الناس فقد نصبه ميلا الى جانب المعنى ويجوز ان يكون بيانا للشعبة او
الامير بحسب المعنى كانه قيل امدح الامير اعطش الناس وقد يقال هو حال من الشعبة
او الامير اذ الاضافة لفظية بدليل صحة وقوعه صفة للنكرة فى مثل قولهم مررت برجل افضل
الناس اذ المعنى على ثبات من كانه قيل افضل من الناس والتصريح بمن فى بعض المواضع

بأيد

تاييد لذلك وقد استوفينا هذه المباحث فى كتابنا شرح لباب الاعراب ورد بان ذلك
انما يصح عند من يجعل الاضافة لفظية ومذهب المص خلافه ولا يخفى ضعفه واعلم ان
افعل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة واريد به الزيادة على المضاف اليه ففيه خلاف فمنهم من
يجعل الاضافة لفظية ومنهم من يجعلها معنوية والاظهر هو الثانى واذا اضيف اليها واريد
به الزيادة المطلقة وجعل الاضافة للتوضيح والتخصيص فلا نزاع لاحد فى انه معرفة والذى
نحن فيه يمكن ان يجعل من القسم الاول فيجعل محل الخلاف ويمكن ان يجعل من القسم الثانى
فيجعل خارجا من حيز الخلاف فان اريد بالناس الناس المعهودون وهو الظاهر المتبادر
من الكلام اعنى الجماعة العطشى كانه قيل اعطش هولاء المتعطشين كان من القسم الثانى فلا يمكن
جعله حالا اذ لا يتصور فيه نزاع لاحد حتى تجعل الاضافة لفظية فيجعل حالا وان اريد بالناس
ما هو المفهوم منه ظاهرا كان من القسم الاول فيمكن ان يجعل الاضافة لفظية على راى فيجعل حالا
فليفهم ويروى اعطش مرفوعا فلا اشكال اذن اذ هو خبر مبتدا محذوف قوله حتى ذكر
بلفظ المعروف اذ الذاكر هو نفسه بقرينة تحديث نفسه حيث لم يقل انه كان شاور صحبه وان
جعل تحديث نفسه عبارة عن مجرد جزمه بذلك فلفظ المجهول مناسب والاول اولى اذ هو ابلغ
على ما لا يخفى قوله من الشاده اى الشواغل فى الاساس هو مشروه اى مشغول وهى فى مشاده
اى فى مشاغل وفى الصحاح شده الرجل شدها فهو مشدوه دهش والاسم الشده والشده
مثل البخل والبخل وعن ابى زيد شده الرجل شغل لا غير وبالجملة هو من الجموع التى لا واحد
لها من لفظها مثل ابابيل والفيافى جمع الفيفاء وهو الصحراء الملساء والمهامه جمع مهمه
وهو المفازة البعيدة قوله والوفادة علينا الوفادة الورود فى المغرب القوم يفدون على
الملك ياتون فى امر فتح او تهنية وفى الاساس ومن المجاز الحاج وفد الله وفى الصحاح وفد
فلان على الامير اى ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد مثل صاحب وصحب فقوله علينا
حيث لم يقل على سمع ان مقتضى الظاهر ذلك تعظيم لنفسه بملاحظة المعنى الحقيقى للوفادة كما
نبهناك عليه ومن جهة ان مثل هذا الامير حاول ان يفد عليه ومن جهة ان مثله حاول ان يقطع
مثل هذه المسافة البعيدة ويذهب اليه ويجوز ان يكون للتواضع وهضم نفسه لما فيه من الاشعار
بان وفادته لا يكون عليه وحده بل عليه مع اخوانه من علماء العدل والتوحيد وافاضل
الناجية فان قيل حديث التوصل ينفى نكتة التواضع اذ الغرض منحصر فيه والقصد الى

الوفد م

جعل الاخوان شفيعاً عنده لا يلايم المقام فقلنا هذا كلام لا يتفوه به بليغ بل بالغ اذ لا نزاع
لاحد في الحقيقة وبحسب نفس الامر ان الغرض مختص به وان المقصود بالورود هو نفسه
وان مقتضى الظاهر لفظ على لا علينا الا انه عدل الى خلاف مقتضى الظاهر وهو بليغ فلا بدّ
له من نكتة والتواضع والتعظيم كل منهما نكتة تصلح لان تحمل اللفظ عليها فلاحظ هذه
الحيثية امر وملاحظة الحقيقة امر آخر لولا الحيثيات لبطلت الحكمة فلينا مل **قوله** هذا الغرض
لفظ الغرض اصاب محزه وطبق مفصله لما فيه من الاشعار بان الذي يطلبه هذا الامير
الجليل انما هو هذا الذي هو الغرض عند الكافة ففيه تكرير للاشارة الى رثاثة الزمان
وركاكة الرجال وتنبيه على كمال تمييز للممدوح وانه ممتاز من معاصريه في معرفة الفضل
والفضلاء وانه يعرف مقاديرهم وتلميح الى ما اشتهر انما يعرف ذا الفضل من الناس
ذووه **قوله** فعلت معطوف على ما سبق من حيث المعنى كانه قيل فلما حططت الرحل
وجدت هذا الممدوح موصوفا بهذه الصفات باسرها ففعلت وجعله معطوفا على جواب
لما وحده ليس بجيد وقوله على المستغني التفات اذ الحيل والعلل انما يناسب هذا
الوصف لا ذات المتكلم **قوله** وعيّت به العلل من قولهم عيّ بامره وعيي اذا لم يهتد
لوجهه كذا في الصحاح ويجوز ان يكون الباء للتعدية يقال عيي في الامر وعيي به بمعنى
أي عجز عنه اي عجزت العلل عن التعلل بها لاختفائها عنه وامتناعها عن الظهور
عنده وهذا كما يقال للمفلس العاجز من جهة افلاسه اعجزه المال اي انعدامه فالاسناد
والاضافة بملاحظة التلبس في الجملة وقد يقال التركيب من قبيل القلب المقبول
لتضمنه معنى لطيفا والاصل عيي بالعلل لكن لما طالت العلل صارت كانها متضجرة
منه لكثرة تكررها عليه فاسند العيّ اليها مبالغة في الكلام تنبيها على ان العلة كانها
لا تجد سبيلا اليه ولا يقدر ان يحضر لديه فالعلل باسرها كانها عنه ممنوعة والاعذار
عن اخرها عنه مدفوعة **قوله** اخذت مني السن اي ما اخذت حذف المفعول ابهاما
لقصور العبارة عن الاحاطة به وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وقد يقال
فيه تنبيه على ان الامداد في العمر نقصان بدليل قوله تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق وان
ما يزعمه الناس من انه زيادة خطاء وفيه ما فيه وتقعقع تصوّت والشنّ القربة اراد
جفاف جلده لكبر سنه من التقعقع وهو صوت يبس القربة **قوله** وناهزت اي قاربت

واشرفت

كذا ذكره المص في المقدمة منه

قائله الطيبي طيب الله ثراه منه

قائله الطيبي طيب الله مرقده منه

واشرفت والعشر الدقاقة ما بين الستين الى السبعين وقد حكم سيّد البرايا بان هذه
العشر معترك المنايا **قوله** فاحدث تفريع على ما تقدم من حديث الضعف في البدن
وتقعقع الشنّ من الاولى اي من الطريقة الاولى يريد بذلك طريقة ذلك المملي والظرف
اعني مع ضمان حال من فاعل اخذت او من طريقه او صفة لها وفائدته الاشارة الى دفع ما
يتوهم من الاختصار من تفويت الفوايد والسراير **قوله** ففرغ منه اسقط نفسه عن البين
تنبيها على ان هذا بمحض فضل الله ولست انا في البين ومدة خلافة ابي بكر الصديق رضي
الله عنه سنتان واربعة اشهر ذكره ابن الاثير وقيل ثلثة اشهر وتسع ليال وعشرة ايام اي
كان يقدر اتمامه في مدة خلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين
وهي ثلثون سنة بل في اكثر الا ان الله عز وعلا تفضّل عليّ باتمامه في مدة خلافة
اقصرهم مدة وافضلهم رتبة **قوله** وماهي اه تنبيه على حرمة الحرم بعد الاشارة الى
اسناد الامر الى الفضل والكرم وتبيين لمحلّ التصنيف ومحرّك القلم وضمير هي راجع الى
تلك المدة بملاحظة الاتمام او الى الفراغ بملاحظة المدّة والتانيث باعتبار الخبر اعني
انه والكلام في علينا ههنا كالكلام في علينا سابقا تعظيما وتواضعا **قوله** ما تعبت
فيه منه ضمير فيه للموصول وضمير منه للكتاب وقد يعكس وقيل الاول لما والثاني لله والظرف
اعني منه كان وصفا لسببا فلما قدمت صارت حالا اي يجعل المتعوب فيه اعني
الكتاب سببا من لدنه وقد يعكس اي يجعل المتعوب منه في الله اي في سبيله وطلب
مرضاته كقوله عز وعلا والذين جاهدوا فينا **قوله** وتمشي الباء بمعنى في اي يسعى بين
يدي وفي عيني اقتباس من قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وخص
النور بالجهتين اذ هو امارة السعادة والكرامة **قوله** ونعم المسؤل معطوف على
اسال الله اذ هو ايضا انشاء او القول مقدر في الثاني اي اسال الله واقول نعم المسؤل
والمخصوص محذوف اي نعم المسؤل هو الله اي هو الكافل بتحقيق الامال وهو المخصوص
بالتيسير للاعمال والله اعلم بحقايق الاحوال

سورة فاتحة الكتاب

ههنا اضافتان اضافة السورة الى الفاتحة واضافة الفاتحة الى الكتاب وكلتاهما
بمعنى اللام اما الاولى فلانها من قبيل اضافة الاعم الى الاخص على نمط قولهم جميع القوم
وعين زيد فيكون الاضافة لامية لا بيانية بمعنى من لانه وان صح اطلاق الثاني على

روى الصغاني في كشف الحجاب عن احاديث
الشهاب في قسم الحاء عن ابي هريرة رضي
الله عنه معترك المنايا ما بين الستين الى
السبعين وعنه اعمار امتي ما بين الستين الى
السبعين
منه

ليس باجنبي
يريد ان ذكر خلافة الصديق رضي الله عنه
ههنا لمكان قوله وكان يقدر تمامه في اكثر فافهم
مدة خلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين منه
على ما صحح ابن الاثير في جامع الاصول اما اجمالا فثلثون
سنة الا قليلا واما تفصيلا فمدة خلافة الصديق رضي الله
عنه سنتان واربعة اشهر ومدة خلافة الفاروق
رضي الله عنه عشر سنين ونصف سنة ومدة خلافة ذي
النورين رضي الله عنه اثنتا عشرة سنة الا اياما ومدة
خلافة المرتضى رضي الله عنه اربع سنين وتسعة اشهر وايام
منه

الاول على ما هو القانون في من البيانية الا انه لا يصح اطلاقه على غيره ايضا وشرط هذا
القسم ان يكون الثاني جنسا متناولا له ولغيره فافهم فان كثيرا من المهرة قد غفلوا عن
هذا المعنى وزعموا ان الاضافة في مثله بيانية فان قيل قد ذكر المص في سورة المائدة في
قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام ان البهيمة كل ذات اربع في البر والبحر
واضافتها الى الانعام للبيان وهي الاضافة التي هي بمعنى من كخاتم فضة ومعناه
البهيمة من الانعام ولا يخفى ان البهيمة اعم من الانعام فقد صار الاول جنسا
للثاني وقد جعلها بيانية والواجب عكسه على ما ذكرتم فما وجهه قلنا المص لكمال
مهارته كثيرا ما يتسامح في عبارته اعتمادا على مثله في التنبه لارادته وهكذا كان
كل ماهر في علمه وصناعته كدأب كل مقتحم في المعارك معتمد على قوته وشجاعته
الا ترى ان البليغ كلما كان اكمل كان بيانه اجمل واوسع وتصرفه في البيان وضروب
الافتنان اشد واكثر والبرهان النير على ذلك قول علي رضي الله عنه لابن عباس
رضي الله عنهما حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقران فانه خصم ذو وجهين
الا ترى ان جميع فرق الاسلام يحتجون به ويستدلون على مذاهبهم بادلته ولا يخفى ان
هذا ابنه كماله وبالجملة فمقصوده ان هذه الاضافة بيانية بحسب المعنى وان كانت
لامية بحسب الاصطلاح والتشبيه بخاتم فضة تاكيد لحديث الميل الى جانب المعنى و
ستسمع زيادة الفائدة في سورة المائدة ان شاء الله تعالى واما الاضافة الثانية
فهي ايضا بمعنى اللام لان فاتحة الشيء اوله كما ان خاتمته آخره فالاضافة هنا كالاضافة
في جزء الشيء وبعض الشيء وزعم بعض اكابر الشارحين ان هذه الاضافة بمعنى من لان
اول الشيء بعضه وكلامه ايضا ينبغي ان يحمل على ان مقصوده انها بيانية معنى وان
كانت لامية اصطلاحا ومن هذا القبيل ما ذكره المص في سورة لقمان في قوله تعالى
ومن الناس من يشتري لهو الحديث انه يجوز ان يكون الاضافة في لهو الحديث بمعنى من التبعيضية
كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو فليتامل لا يقال الكتاب جنس
شامل للفاتحة وغيرها يصح حمله عليها وعلى غيرها فليجعل الاضافة بيانية بمعنى ان الفاتحة
هي الكتاب لانا نقول الفاتحة في هذا الاطلاق معناه اول الشيء والكتاب في هذا الاطلاق
بمعنى الكل لا الكلي الذي هو القدر المشترك اذ لا يتصور الاولية بالنسبة الى القدر المشترك

ذكره الامام في قوله تعالى هدى للمتقين

كشف

بل

بل لا يتصور هنا الا في الكل الذي هو المجموع الشخصي الذي هو المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة
فالكتاب اذن لا يكون جنسا وههنا بحث من وجوه الاول ان الفاتحة سواء جعلت
بمعنى الاول او علما للسورة المعلومة كتاب بمعنى انه يصح حمل الكتاب عليها وعلى غيرها والكتاب بمعنى
القدر المشترك كما يطلق على كل جزء من اجزاء القران وابعاضه كذلك يطلق على جميعه اعني المجموع
الشخصي المفتتح بالاول المعلوم والمختتم بالاخر المعلوم وح فلم لا يجوز ان يكون الكتاب في هذا
الاطلاق عبارة عن القدر المشترك ويكون الاولية معتبرة باعتبار احد قسمي القدر المشترك على ان
الكل الشخصي قسم للقدر المشترك ومندرج تحته لا باعتبار ان الكتاب بمعنى الكل كما في الاطلاق الآخر
واذا جعلت الفاتحة علما فالامر اسهل لعدم المنافي والمانع ههنا فقد اتضح الجمع بين الاولية وكون
الكتاب جنسا فليتامل فانه دقيق الثاني ان فاتحة الكتاب بمعنى اول الكتاب لم لا يجوز ان يكون
من قبيل الاضافة البيانية بان يراد بالفاتحة الاول ولا يكون من قبيل اضافة البعض الى كله بل
من قبيل اضافة البعض للشيء الى ما هو جنسه ويصح عليه حمله وهذا المعنى نشاء من اشتراك
لفظ الكتاب بين الكل والكلي والاول دون البعض والثاني فليفهم الثالث ان كلام القوم
في من التبعيضية صريح في ان البعض المستفاد من التبعيضية هو البعض بمعنى الجزء لا الجزئي
ولهذا المعنى جزموا بان من التبعيضية مباينة للبيانية وجعلوا هذا المعنى وسيلة الى الفرق
بينهما وكلام المص في لهو الحديث على ما عرفته آنفا نص في ذلك اذ هو دليل قطعا على ان البعض
بمعنى الجزئي وكذا الحمل المذكور في فاتحة الكتاب والجواب ان معنى من التبعيضية هو
بعض الشيء والبعض يتفاوت بحسب المقامات ويختلف حسب اختلاف ما بعد المضافات
فقولهم زيد بعض الانسان البعض فيه بمعنى الجزئي وقولهم اليد بعض زيد البعض هنا بمعنى الجزء
وكلام القوم وان كان صريحا في باب من في الجزء الا انه مبني على خصوصية المقام ولا كلام في ذلك
انما الكلام في اضافة البعض في نحو قولهم حيوان انسان ومن هذا القبيل بهيمة الانعام فانه
لا يخفى ان مثل هذه الصورة من قبيل اضافة الجزء الى الكل مع جريان الحمل بينهما وظاهر
كلام المص ومن يسلك مسلكه ان هذه بيانية والتحقيق كما قرعت سمعك انها لامية وبهذا
يعرف وجه الصحة كما نبهناك عليه من انها بيانية معنى من حيث انه يصح حمل الثاني على الاول
على ما هو القانون في من البيانية ولامية اصطلاحا وتبعيضية ثالثة من حيث انه من قبيل
اضافة الجزء الى الكل او البعض الى ما هو بعضه كلهو الحديث فليتامل في هذا المقام فانه من

مزالق الاقدام ومعارك الاقوام الرابع ان فاتحة الكتاب اسم علم للسورة المعلومة وقد
يحذف الكتاب ويستعمل الفاتحة فهي اذن من باب حذف احد الجزئين اختصارا على غط رمضان
على ما ذكره المص في شهر رمضان اعتمادا على وضوح الامر وحصول الامن من الالتباس
فاللام اذن لمح بالوصفية الاصلية وبمنزلة البدل عن الاضافة واما من قبيل تعدد
الاسم يعني الفاتحة وحدها علم كما ان فاتحة الكتاب كذلك فالفاتحة في الاصل مصدر
كالكاذبة اطلق على المفعول كضرب الامير او صفة والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
قوله وقيل مكية قد جرت عادة المص على انه اذا كان له رأي مرضي في مسئلة فهناك
يطلق القول اطلاقا ويبين غيره مستندا الى غيره بلفظ قيل او ما يجري مجراه ويؤدي مؤداه
واذا كان هناك قولان متساويان عنده فهناك يذكر ذلك بطريق الاختلاف قائلا هو
مختلف ولما كان كون الفاتحة مكية قولا مرضيا عنده وكونها مكية ومدنية معا قولا
مرجوحا فعل ما فعل ترجيحا وتزييفا وفي هذه المسئلة اقوال ثلثة الاول انها مكية فقط
الثاني انها مكية مدنية معا الثالث انها مدنية فقط والصحيح عند الجمهور هو الاول وعليه
المص واستدل عليه بقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني يعني الفاتحة وهذه الاية
مكية وفيه نظر لانه لو سلم ان المراد بالسبع المثاني هو الفاتحة وانه ليس من قبيل التعبير
عن المتحقق بلفظ الماضي فهذا ينافي كونها مدنية فقط لا كونها مكية مدنية معا وهو
ظاهر الا ان يجعل دليلا على اصل الصحة لا على نفي الصحة ايضا ولما كان القول الثاني
قولا سخيفا تركه المص عن اصله اسقاطا له عن درجة الاعتبار واما تكرير نزولها فتنبيه
على كمال الاعتناء بشانها والتقرير لاوها كما ان كثرة اسمائها دليل على كثرة الاهتمام في
حقها فقوله لانها نزلت بمكة اي حين فرضت الصلوة وبالمدينة اخرى اي حين حولت
القبلة فهذا دليل على القول الثاني او على القولين على الترتيب قوله لاشتمالها الخ يريد
ان ام الشيء اصله وهذه المعاني اصول القرآن والفاتحة مشتملة عليها فكانت حقيقة
بهذه التسمية فهي من سائر القرآن كمكة من ساير القرى اذ البائي يفصل ما اجمله
اولا اذ هي متقدمة في النزول عند الجمهور فاشبهت ام القرى اذ الله براها والارض
بعد ذلك دحيها وفي الكلام اشارة الى ان هذه الامور الثلثة مقاصد القرآن
واصولها والبواقي تفاصيلها وفروعها ونحن نقرر اولا كيفية اشتمال الفاتحة على

وفي الكواشي والصحيح انها مكية وفي تفسير القاضي وقد صح انها مكية لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهو مكي منه

هذه

هذه الثلثة ثم نشير الى لمية ذلك اعني السر في انه لم صارت هذه الثلثة اصولا و
مقاصد اما الاول فبيانه ان الثناء على الله تعالى بما هو اهله فمستفاد من قوله
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين واما التعبد بالامر والنهي فمستفاد
من قوله الحمد لله اذ المعنى قولوا الحمد لله على ما سيجيء تحقيقه وبيان كيفيته في قوله
الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يتضمن النهي عن ضده في الجملة ومن قوله اياك نعبد
فان حقيقة العبادة تحقق العبد بامر العبودية بامتثال امر مولاه ونهيه ومن الصراط
المستقيم اذا اريد بها ملة الاسلام على ما سيجيء اذ هي مشتملة على الاحكام واما الوعد
والوعيد فمن قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم ومن يوم الدين لان معناه يوم الجزاء
فان حقيقة الوعد الاخبار بايصال المنفعة المترتبة على الفعل المخصوص من حيث انه بدل
عنه ونتيجة له وثمرة لذلك والوعيد الاخبار بايصال المضرة المترتبة على الفعل المخصوص
من هذه الحيثية واما السر في ان هذه الثلثة اصول ومقاصد للقرآن العزيز فهو ان السعادة
العظمى والدولة الكبرى هي معرفة الله عز وعلا بذاته وصفاته وافعاله بتفاوتها الى علم
اليقين وعين اليقين وحق اليقين حسب تفاوت العارفين ثم بعد تحقق هذا المعنى
لا بد هناك من امر آخر هو التخلق بالاخلاق الالهية والصفات الربانية وهذا هو المسمى
بالتخلي والتحلي بلسان قوم وبالتخلية والتحلية عند قوم وبالملازمة والمخالفة عند قوم وهذا هو
المسمى بالرياضات السلبية والايجابية عند قوم ولما كان تمام هذا المعنى بامرين آخرين
احدهما باعث والاخر زاجر وجب ان يكون هناك امر ثالث ترغيبا وترهيبا فانتظم
ههنا اصل ثالث فعبر المص عن الامر الاول بالثناء على الله بما هو اهله لان اجراء صفات
الكمال والنعت بصفات الجمال والجلال يتضمن معرفة الموصوف والمنعوت باقسامه الثلثة
سيما ههنا فقوله بسم الله والحمد لله اشارة الى معرفته بذاته وقوله الرحمن الرحيم اشارة
الى معرفته بصفاته وتحت ذكر هاتين الصفتين بخصوصهما من بين سائر صفاته العلى
اسرار جمة والى تطبيق نور الشمس ابصار الخفافيش ولكن اشير الى البعض اشارة مختصرة
الاول ان هاتين الصفتين يتبعهما سائر الصفات من العلم والقدرة وغيرهما في الثنا التنبيه
على ان رحمته سابقة على غضبه الثالث الاشارة الى مقام الخواص والمقربين فان الباعث
منقسم حسب انقسام العارفين فالمبتديون يبعثون بباعث الرغبة والرهبة والمتوسطون

بالخوف والرجاء والمقربون بالانس فى الهيبة والانس منبعه الرحمة والهيبة منبعها
الغضب فصدّر الله عز سلطانه وعظم برهانه فاتحة كتابه بما هو كالمنبع للانس وادرج
فى اخرها ما هو كالمنبع للهيبة بذكر الغضب اذ ما جاء شعرا اشعارا ظاهرا بسبق
الرحمة على الغضب وبفضل مقام الرجاء والانس على الخوف والهيبة اذ هما
شجرتان تثمران من نهر الرحمة بل بحر الرحمة وهى يورث المحبة وليس وراء المحبة
مقام وكفى به دليلا تلقيب الرحمن نبينا صلى الله عليه وسلم بحبيب الله تنبيها بنبيها
على انه كما انه ختم الانبياء والمرسلين كذلك هو مختم المقامات ورئيسها وكيف لا
وقد صح فى الخبر اول من يدعى الى الجنة الحمادون على كل حال وكيف لا ولواء الحمد
بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم هناك فهو صلى الله عليه وسلم هو المختص بهذا اللواء من بين
سائر الالوية وقوله رب العالمين اشارة الى معرفته بافعاله فان لفظ العالمين اوجز لفظا
واعم معنى اذ هو محيط بالكل كما ان نسبة الربوبية من بين سائر النسب بهذه المثابة
فليفهم وعن الام الثانى بالتعبد بالامر والنهى فان حقيقة التعبد بهما التخلية والتحلية
فانه ما من امر من الامور القلبية والقالبية المطلوبة والمهروبة الا وهو داخل تحت
التعبد وهلم جرا الى ان ينتهى الى المقام الذى هو نهاية المقامات وهو الاستغراق فى بحر
الشهود والانغماس فى موج السقوط فانه هو الطلبة فى الطلبات وعنده وهناك
تسكب العبرات وعن الام الثالث بالوعد والوعيد فان الوعد هو الباعث و
الوعيد هو الزاجر اذ لولاهما لما تحقق الفعل والترك اللذان هما الركنان فى التعبد
فان التعبد فى التحقيق عبارة عن طلب الكمال من المعبود المفيض على الوجه الذى
يرتبط بالمطلوب والمهروب ارتباطا اقتضاه اطراد سنة الله فى الملك والملكوت
ولن تجد لسنة الله تبديلا وكيف لا والكمالات امر يقتضيه النفوس البشرية وكيف لا
والشر معجون مع الخير فى طينة النفس عجنا محكما لا يحصل التمييز بين الامرين الا تحقق
الزجرين فوجب على كل ذى فطنة ان يسعى فى هذه الدار قبل ان يطوى بساط الاختيار
ويساق الى دار الاضطرار اما الى الجنة او الى النار وهذا اعنى ما ذكره المصنف من ان
امهات المقاصد القرانية هى الاصول الثلثة وما وراء ذلك تفاصيلها كلام حق
لا يحول حوله شك وهذا هو الموافق للحديث المشهور الناطق بان سورة الاخلاص

ثلث

40 a

ثلث القران اذ هى مشتملة على الاصل الاول من الاصول الثلثة فيكون ثلث القران لان
خلاصة هذا الاصل التقديس المطلق وهو منقسم الى اقسام ثلثة الاول التقديس بنفى
كونه اصلا لفرع هو من نوعه الثانى تقديسه بنفى كونه فرعا لاصل هو شبهه ونظيره الثالث
تقديسه بنفى المساواة وان لم يكن هناك اصل ولا فرع فقوله لم يلد اشارة الى القسم
الاول وقوله ولم يولد اشارة الى القسم الثانى وقوله ولم يكن له كفوا احد اشارة الى القسم
الثالث وقوله قل هو الله احد تنبيه على الكل واما ان الامهات عشرة ذكر الذات وذكر الصفات
وذكر الافعال وذكر المبداء وذكر المعاد وذكر الصراط المستقيم بطرفيه وذكر احوال الاولياء
وذكر احوال الاعداء وذكر محاجة الكفار وذكر حدود الاحكام كما ذكره الامام حجة الاسلام
ادخله الله دار السلام فكلام لا يظهر انطباقه على الحديث المذكور انطباقا ظاهرا وكذا القول
بان الامهات اربعة الاول علم الاصول ومداره على معرفة الله وصفاته واليه الاشارة بقوله
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم وعلى معرفة النبوات واليه الاشارة بقوله انعمت عليهم
وعلى معرفة المعاد واليه الاشارة بقوله مالك يوم الدين الثانى علم الفروع واصله العبادات
واليه الاشارة بقوله اياك نعبد والعبادات بدنية ومالية فافتقرت الى امور المعاش من المعاملات
والمناكحات ولا بد هناك من الحكومات فتمهدت الفروع على هذه الاصول الثالث علم اسباب
الكمال وهو علم الاخلاق واصله الفوز بالوصول والتدرج الى مدارك القبول وسلوك طريقه
والاستقامة فى ذلك واليه الاشارة بقوله اياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم الرابع
علم القصص وما يتصل بها من الوعد والوعيد واليه الاشارة بقوله انعمت عليهم غير
المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا مع ضعف لا انطباق له على الحديث المذكور والله
اعلم بحقايق الامور وكذا ما يقال ان ههنا اصلا رابعا هو الدعاء بقوله اهدنا
وقد يقال سميت ام القران لانهم يبدأون بكتابتها فى المصاحف وبقراءتها فى الصلوة
والاظهر عندى ان يقال ان معاقد مقاصد الكتب الالهية باسرها منحصر فى امور ثلثة
الاول تقرير الربوبية الثانى تحقق العبودية الثالث تكميل النفس عما يرتبط بركنيه
طلبا وهربا فهذه اصول كلية ومعاقد لما وراءها والباقى تفصيل وليس وراء هذه
المعاقد شىء الا وهو فى معرض التفصيل والتفريع ولعلك لا تشتبه عليك كيفية ذلك
اذا احطت بما القيناه اليك خبرا وسورة الفاتحة مشتملة على هذه المعاقد فيكون

هذا القول للفاضل الطيبى طيب الله مرقده
منه

وجهه ان البعض يغنى عن البعض والبعض يدخل فى البعض
منه

قائله الامام استاد الائمة امير الملة محمد بن اسمعيل البخارى اعلى الله درجته فى العليين وجمع بينه وبين الشهداء والصالحين
منه

ام القران واما كون غيرها من السور بهذه المثابة فغير قادح لما نبهنا لك عليه من
انها من القران بمنزلة ام القرى من ساير الدنيا ولان وجه التسمية لا يلزم ان يطرد
قوله ومن التعبد بالامر والنهي تعبده فلان صيره عبدا للنفس وتعبد فلان تنسك وقعد
في متعبده كذا في الاساس فالباء في بالامر متعلق بالتعبد بتضمينه معنى التكليف اي من التكليف
بالامر والنهي اي بموجبهما او بالمامور والمنهي وقد يقال الباء مثله في قولهم كتبت بالقلم
والامر والنهي على حقيقتهما واعلم ان العبادة اذا اطلقت فالظاهر المتبادر منها الى الفهم العبادة
المفروضة التي هي مناط التكليف لا النوافل التي ان شاء فعل وان شاء ترك فقوله جل
طوله اياك نعبد معناه نشتغل بعبادتك التي كلفتنا بها ولا يخفى ان التكليف بمفهومه
يتناول الامر والنهي فالكلام اذن اشارة الى ان التعبد بالامر والنهي بمعنى انه يفهم منه هذا المعنى
وهذا لا يقتضي ان يكون هناك امر او نهي سابق على ذلك حتى يكون هذا اشارة اليه فعلى هذا
لا يتوجه الاشكال على المص بانه لم يسبق هناك امر او نهي اذ هي اول سورة نزلت فكيف يصح ذلك
ولا حاجة الى الجواب عنه بانه لو سلم انها اول سورة نزلت فراس العبادة التوحيد واجراء صفات
الكمال على الكبير المتعال في صدر السورة اشارة اليه سيما وقد سبقها تكليف النبي صلى الله
عليه وسلم بالتوحيد وتبليغ السورة وهذا القدر كاف في السبق والاعتبار قوله
والوافية مجرور معطوف على الكنز او منصوب معطوف على سورة الكنز فالعلم على الاول هو
المجموع لا المضاف اليه فقط وهذا هو الموافق لظاهر ما صرح به في المدارك حيث قال وتسمى ام القران
وسورة الوافية فان قلت فيلزم العطف على جزء الكلمة وهو باطل قلت نعم لكنه قد يعتبر في الاعلام
المعاني الاصلية ويترتب عليها امور هي اثار المعاني الاصلية ويجوز ان يكون من قبيل شهر رمضان
وعلى الثاني هو الثاني فقط وهذا هو الموافق لظاهر ما صرح به الامام حيث قال الخامس الوافية
السادس الكافية قوله لانها تثنى في كل ركعة ضمن التثنية معنى القراءة والذكر فعلق الظرف
به بهذا الاعتبار اي لانها تقرا وتذكر في كل ركعة والركعة في الصلوة مكررة فيلزم تكررها
فيتضح وجه التسمية فيحصل التقريب فافهم او المراد بكل ركعة مجموع الركعات على نمط قوله تعالى كل
في فلك يسبحون والتقريب ظاهر اي لانها تكرر في مجموع الركعات وعبارته في الفائق حيث
قال تثنى في قومات الصلوة ربما يميل اليه وقد اشتهر ههنا على السنة الشارحين وجهان اخران
احدهما انه من قبيل تسمية الكل باسم الجزء اي في كل صلوة وثانيهما ان معناه انها تثنى في

كل

قال الفاضل الطيبي طيب الله ثراه منه

[marginal note, written diagonally:] ثم ان الاشكال اورده صاحب الكشف ثم اجاب عنه بالطريق المذكور و
عبارته في تقرير الاشكال والجواب بكذا او التعبد مستفاد من قوله اياك
نعبد اذ يعبر اخبار عن تخصيصه بالعبادة والعبادة التحقق بالعبدية
بارتسام امر السيد ونهيه فيدل على انهم متعبدون في الجملة فان قيل
لم يسبق امر او نهي لانها اول سورة نزلت قلنا لو سلم فراس العبادة التوحيد
واجراء الصفات الكمالية على الله تعالى في صدر السورة ما يرشد الى
ذلك لا سيما وقد سبقها تكليف النبي صلى الله عليه وسلم بالتوحيد و
تبليغ السورة ويكفي ذلك في السبق هذه عبارته ولا يخفى على المتفطن
ان هذا السؤال ساقط عن اصله على ما قررنا بل وفي كلامه ما يدل على
سقوط سواله فافهم منه

41

كل ركعة بالقياس الى الركعة الاخرى ولا ينتقض الكلام على الوجهين بالركعة الفردة اذ الوتر
ممنوعة ومذهب المص ذلك واعترض بعض الافاضل على الاول بان المقام يابى عن التجوز
وكيف وقد اجاز المص الصلوة بدون الفاتحة وعلى الوجهين بان صلوة الجنازة يرد على
الكل وكلا الاعتراضين فاسد اما الاول فلان التجوز هنا قد اصاب محزه وطبق مفصله
اذ المقام مقام بيان التكرير والتكرير في الصلوة اذا صور بصورة التكرير في كل ركعة كان ابلغ
واوكد بل هو نكتة الاختيار ولان كلامه في وجه التسمية بسورة الصلوة نحكم ببطلان قوله
وقد اجاز المص الصلوة بدون الفاتحة واما الثاني فلانه لا ركعة في صلوة الجنازة اصلا لا عرفا
ولا لغة اما عرفا فظاهر اذ الفقهاء وغيرهم لا يثبتونها هناك واما لغة فلان الركعة من
الركوع وهو الانحناء ولا ركوع هناك اصلا ولعل المص عبر عن الصلوة بالركعة حيث لم يقل
في كل صلوة احترازا عن الانتقاض بصلوة الجنازة صورة فهذه نكتة بهية يصلح ان يجعل
سر الايثار المجاز فكيف يقال بالانتقاض وكيف يجعل ذلك في معرض الرد والاعتراض وكيف
يشتغل في مثل هذا الكتاب بمثل هذا الكتاب والعجب من ذلك ان بعض من ليس في العير
ولا في النفير ولا يعرف في الفضل قبيلا من دبير اشتغل بالحواشي على هذا الكتاب وتكلم
بكل ما يشاء في هذا الباب ولقد سميناه في هذا الكتاب اصحاب الحشو لان كلامه كله حشو
ليس له نماء ولا نشو حتى سمعت لسان القلم يقول بعض الحشوية او بعض اصحاب الحشو فالمراد
هو هذا لا غير وبالجملة فاعترض ههنا على الوجه الاول بان ذكر الجزء وارادة الكل ليس على
الاطلاق ولهذا لا يطلق الواحد على العشرة وعلى الثاني بانه يلزم اذن ان لا يكون للظرفية معنى
الظرفية المدلولة من قوله في كل ركعة معنى هذا كلامه وكلا الاعتراضين ظاهر الفساد اما الاول
فلانه قد تقرر في موضعه ان كل جزء له مزيد اختصاص بكله بحيث ينتفي الكل بانتفائه فالتجوز هنا
بذكره وارادة كله جائز بلا نزاع وههنا كذلك بل اشد من ذلك اذ كل من الامرين لا يوجد بدون
الاخر اذ الصلوة لا توجد بدون الركعة ولا الركعة بدون الصلوة واما صلوة الجنازة فقد
تقرر في الفقه انها ليست بصلوة حقيقة وان اطلاق الصلوة عليها مجاز الا ترى ان من حلف
لا يصلي ثم صلى صلوة الجنازة لا يحنث وقد حققنا هذا المقام في شرح الهداية على وجه لا مزيد
لمن ان يطلع عليه فليراجع اليه واما الثاني فلان اعتبار التكرير في كل ركعة بملاحظة الاخرى
وجعلها ظرفا له واضح الصحة لا خفاء فيه اصلا وههنا وجهان اخران الاول ان قوله في كل

قوله صرح به في الكشف منه
اراد بعض الافاضل صاحب الكشف وبهذان
الاعتراضان له وكلاهما فاسد كما نبينه منه

قوله بعض من ليس اه اراد به الفاضل المشهور في بلاد
الروم وهو المولى المرحوم جلال الدين الاقرابي
كاب ثراه وجعل الجنة مثواه منه

ركعة تعيين لمحل التكرير يعني ان محل ذكرها ذكرا موجبا لصيرورتها مكررة هو الركعة
وحاصله انها تكرر في الصلوة باعتبار ركعة ركعة لا باعتبار ركعتين ركعتين كالتشهد في
الرباعية وهذا المعنى دقيق ودلالة العبارة عليه في غاية الدقة علمه من علمه وجهله من جهله
الثاني ان الظرف في موقع الحال اي لانها شئ حال كونها مذكورة او مقروة او حاصلة وثابتة
في كل ركعة والركعة مثناة فكذا الفاتحة وفي الكلام تنبيه على ان المثاني من التثنية بمعنى التكرير
سواء كان جمع المثنى او المثناة وقد يتوهم انه من التثنية بمعنى جعله مثنى اصطلاحا **قوله** لانها تكون
فاضلة ومجزئة يريد ان وجه التسمية بسورة الصلوة انه لا كمال للصلوة او لا صحة لها الا بقراءتها
على الاختلاف فيه حسب اختلافهم في معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
اي لا كمال لها على نمط قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد واليه ذهب
ابو حنيفة رحمه الله واتباعه او لا صحة لها واليه ذهب الشافعي رحمه الله واصحابه وبالجملة فتوقف
الصحة والكمال امر معتد به فهو حقيق بان يجعل وجها وان يكون للاضافة والتسمية مبنى فصحت
الاضافة وحسنت التسمية فان قيل مبنى التسمية على الاضافة ومبنى الاضافة على اعتبار
الاختصاص بملاحظة التوقف في الصحة او الكمال وكل ذلك بعيد اختصاص المضاف اليه
بالمضاف على الوجه الذي بينتموه والقانون في باب الاضافة عكسه اذ لم يعهد من قواعدهم
في باب الاضافة اختصاص الثاني بالاول وجعله نتيجة للاضافة بل مقتضى الامر عكسه حتى
ينتهض حجة ودليلا على الاضافة بل لو كان الامر كما ذكرتم لكان الامر بالعكس ولوجب ان يقال
صلوة السورة قلنا نعم الا ان المقصود ان لهذه السورة مزيد اختصاص بالصلوة اذ
هي المفيدة لصحتها وهي المصدرة لكمالها ولا يخفى على الطبع السليم ان اللائق اعتبار الاختصاص
في مظان الاشتراك والامر ههنا كذلك فليتدبر فان قيل جميع ذلك حسن واضح الا انه يرد
عليه ان حق العبارة ان يكون بطريق القصر بان يقول لانها لا يكون فاضلة او مجزئة الا بقراءتها
فيها حتى يتضح دلالتها على ما قصده من توقف الصحة او الكمال قلنا اعتبار افادة احد الامرين
كاف فيما قصده من بيان وجه الاضافة والتسمية ولا حاجة الى اعتبار النفي الذي هو احد شطري
الحصر وهذا ظاهر ولو سلم فالمفهوم من افادة الصحة انه لا صحة بدونه ومن افادة الكمال انه
لا يوجد هذا الكمال بدونه او اعتمد في ذلك على قرب الجوار ولو سلم فالحصر مستفاد من المقام
لوضوح دلالة الحال على المقصود والمرام سيما وقد اشتهر هذا الاختلاف بين الانام واشتهر

منه

منه الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل لا حاجة الى جميع ذلك اذ الباء في بقراءتها
سببية فيفيد توقف الصحة او الكمال لتوقف المسبب على سببه فينتفي بانتفائه اذ المتبادر في متعارف
اللغة انتفاء المسببات عند انتفاء الاسباب اذ الاصل ان لا يكون هناك سبب اخر قلنا ممنوع
بل السبب في متعارف اللغة ما يفضي الى المسبب في الجملة لا انه ينتفي بانتفائه البتة الا ترى
انهم صرحوا في باب الشرط والجزاء بان الاكرام في قولهم ان جئتني اكرمتك يحصل بالمجيء بمعنى
ان المجيء سبب يفضي اليه في الجملة واما انه ينتفي الاكرام بانتفاء المجيء فغير لازم اذ يجوز ان
يكون للشئ اسباب مختلفة وتحقيق هذا المقام على وجه التمام قد اودعناه في حواشي المطول
فليطلب هناك **قوله** الا ان منهم من عد انعمت عليهم اي عده اية مع الموصول اذ قد تقرر
ان الموصول بدون الصلة والمضاف بدون المضاف اليه ليس اية بالاتفاق لان كلا منهما معا في حكم
كلمة واحدة لمفعول عد محذوف كما قدرنا ومفعوله الاول مقيد كما قررنا وجميع ذلك
معلوم رواية ودراية وبعض الحشوية يعترض على هذا الكلام بان صدر الاية واخرها يعلمان
توقيفا لا استدلالا فلا يصح هذا الاستدلال بل الصواب ان مفعول عد محذوف فلا بد من تقديره
وهم قدروه اية فورد عليهم السؤال فاحتاجوا الى الجواب بتقدير القيد في المفعول الاول ونحن
نقول تقدير الكلام منهم من عد انعمت عليهم اخر اية فلا يرد السؤال اصلا واما ما وقع في بعض
النسخ من عد انعمت عليهم اية فمن باب حذف المضاف واضافة المضاف اليه مقامه هذا كلامه
والكل غلط رواية ودراية اما الرواية فلان اخر الاية اخر الفاتحة لا هذا واما الدراية فلان
كلام المصنف ينادي على فساده بصوت رفيع فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **قوله**
على ان التسمية يعني الحاصل بالتسمية اعني نفس بسم الله اذ التسمية معناها التكلم ببسم الله فهو
مصدر اريد ههنا المفعول اذ النزاع في انها اية اولا انما يتصور فيها بهذا المعنى **قوله** ليست
باية من الفاتحة ولا من غيرها هذا بظاهره يشعر بان المقصود بالنفي انما هو كونها اية من السور
فقط والذي يشعر به امران احدهما قوله ولذلك لا يجهر بها حيث لم يقل لا يقرا بها اذ المقصود
بالنفي لو كان كونها من القران لكان المناسب نفي القراءة لا نفي الجهر وثانيهما بيان المقابل
بقوله وقراء مكة وتابعوها على انها اية من الفاتحة ومن كل سورة فلو اجرى كلامه على هذا
الظاهر لكان هذا بيانا للراي المتاخرين من الحنفية وهو انها اية واحدة من القران فردة
غير متعلقة بشئ من السور انزلت للفصل والتبرك يعني هي من القران الا انها ليست باية

من شيء من سوره ويرد عليه امور الاول ان مذهب هولاء انها ليست من القران اصلا فان مالكا
رحمه الله يقول وهو من فقهاء المدينة لا ينبغي ان يقرا في الصلوة اصلا لا سرا ولا جهرا فنسبة
هذا القول اليهم منقوض بمذهبهم الثاني ان التفريع في ترك الجهر غير منتظم لان انتفاء هذا المعنى
اعني كونها اية من السور لا يقتضي ترك الجهر بها فليكن اية فردة ويجهر بها كما يجهر بغير الفاتحة
بل لو اجرى على ظاهره واكتفى به لا ينتقض بكونها بعض اية بمعنى يجوز ان يكون كذلك ويلزم
الجهر بها الثالث ان المناسب بتادية هذا المعنى اذن ان يقول وانما انزلت للفصل والتبرك
الرابع اي استدلال المخالف باثباتها في المصحف لا يدفع ذلك وان ترك اجراوه على
ظاهره ويقال نفي كونها اية من سوره كناية عن نفي كونها من القران اذ قد صرح المص بان
القران مفصل الى السور وسوره مفصل الى الايات فلو كانت من القران لكانت اية من سوره
واذ لم يكن لم تكن كان هذا اشارة الى بيان مذهب قدماء الحنفية وهو انها ليست من القران
اصلا فقوله كتبت حيث لم يقل انزلت اذن منطبق عليه وكذا بيان المقابل لانه يتضمن كونها
من القران ولم ينطبق ايضا استدلال المخالف بدليليه عليه لان كلا منهما يفيد كونها من القران
وينتظم تفريع عدم الجهر بها ايضا الا انه يرد عليه ان المناسب في التفريع نفي القراءة لا الجهر
كما صرح به مالك رحمه الله بهذا ان اعتبر ذلك في معرض الاستدلال وان جعل اخبارا بما بنوا عليه
ترك الجهر فلا اشكال وقد يتوهم ان هذا لا يدفع الاشكال اذ السؤال ايضا اخبار بان ذلك البناء
ليس منهم منتظما كما انتظم بناء الش فيه الجهر بها على كونها اية من كل سوره وهذا فاسد لان هذا
جواب آخر مبني على هذا التقدير اعني تقدير بناء كلام المص على زعم القدماء لا على زعم المتاخرين
وح سقط السؤال وانكشف المقال وبالجملة فعبارة المص في تقرير مذهب ابي حنيفة رحمه الله
منطبقة على المذهبين جميعا والتعويل على القرينة قوله والتبرك بالابتداء الباء صلة التبرك
وهذا لا ينافي ما سيجي من ان التبرك باسم الله اذ الابتداء هنا حسي لا لفظي ولا يخفى ان التبرك
بالابتداء بالاسم ابلغ في المقصود اعني جعل الاسم متبركا به من القول بان التبرك بالاسم بل الامران
مالهما في التحقيق واحد وكذا الابتداء بذكر الاسم والابتداء بالاسم اذ المآل واحد فسقط ما توهمه
الشارحون من ان التبرك بالابتداء بها ينافي ما سيجي من ان المعنى متبركا باسم الله ثم احتاجوا
الى التوفيق بينهما فجعلوا الباء بيانا للتبرك لا صلة له ومن ان الحديث الآتي يدل على ان
الابتداء انما هو بالتسمية نفسها والمذكور هنا يدل على ان الابتداء بذكرها ولمخص الدفعين

حرف

حرف واحد وهو ان كلا من الابتداء والذكر عقلي لا لفظي فذكرهما هنا تمهيد وتوطية لما سيجي
وتعظيم بليغ لما يستحقه فليفهم قوله على انها اية من الفاتحة ومن كل سورة لا يخفى ان
كونها اية من كل سورة يستلزم كونها من القران كما ان نفي كونها اية منها يستلزم
انتفاء كونها من القران فصح التقابل بين الكلامين غير ان ما به التقابل في الامرين
شيئان اجمالي وتفصيلي والتفصيلي قد دل على الاجمالي دلالة واضحة فاختصر
بطي الاجمالي واقتصر على ذكر التفصيلي لوضوح الدلالة فانطبق الدليلان اذن
على الدعوى فالدليل الاول راجع الى الامر المطوي الاجمالي والثاني راجع الى المصرح به
التفصيلي ولما كان طي الاجمالي المورث لخفائه في الجملة صرح برجوعه اليه في الاول بقوله
فلولا انها من القران لما اثبتوها فصرح بالنتيجة كما ترى بخلاف الثاني فانه لما لم يكن
بهذه المثابة سكت عن ذلك هنالك والحاصل انا نحتاج هنا الى امرين احدهما نفي
مذهب الخصم وثانيهما اثبات المدعى فالاثبات في المصحف يفيد الاول وقول ابن عباس
رضي الله عنهما يفيد الثاني وهذا مبني على ان كلام المص بيان لمذهب القدماء قوله
ولذلك لم يثبتوا آمين اذ لو اثبتوها لظن انها من القران فجردوها عنها دفعا لهذا
التوهم فان قيل فكيف يجوز الجهر بامين مع انه يجهر به عند الش فرضي الله عنه قلنا
الجهر به لا يقتضي قرآنيته اذ قد يجهر بما ليس منه كالتكبيرات ونحوها واعلم ان اثبات
الشيء في المصحف يكون بطريقين احدهما اثباته فيه نحو اثبات السور والايات حيث لم يميز
ذلك عن غيره بعلامة معلمة بان هذا المثبت ليس بقران وثانيهما ان يثبت ذلك
ويميز بعلامة مميزة كلون الحمرة والاثبات الاول دليل قطعي على القرآنية دون الثاني
فان اسماء السور واعداد الايات مثبتة بالاثبات الثاني واما التسمية فهي مثبتة بالاثبات
الاول فيكون قرآنا وهذا هو المراد بالاثبات في المصحف في هذا المقام فلهذا صرح بالنتيجة
بقوله فلولا انها من القران لما اثبتوها اي اثباتا مجردا عن علامة معلمة وليت شعري
لم اختلفوا في التسمية ومم نشا هذا الخلاف والنزاع وهل امر التسمية الا كامر سورة
الاخلاص او كامر سورة البقرة او كسائر السور غاية الامر ان لها فضيلة ومزية حتى
يتبركون بها ويصدرون بها كل امر ذي بال وفضيلتها تؤكد قرآنيتها لا تدفعها و
لا تنفيها ولولا ان النزاع والخلاف منسوبان الى من يجب علينا تعظيمه لقلنا لا معنى

من الادعية كالقنوت مسلم

لهذا النزاع اصلا لكن لما كان النزاع مسندا اليهم اقتصرنا على السوال عن سببه والاستغنا عن لميته
قوله فقد ترك مائة واربع عشرة اية حق العبارة ان يقول مائة وثلث عشرة اية لان سور
القران مائة وثلث عشرة سورة فلو كانت التسمية اية من كل سورة فتركها ترك
لمائه وثلث عشرة اية واجيب عنه بوجوه الاول انه كان اعتقدانها اية من
سورة براءة ايضا وايده بعضهم بانه سأل عثمان رضي الله عنه عن ترك التسمية
هناك فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه سورة او
اية يقول اجعلوها في موضع كذا وكذا وتوفي صلى الله عليه وسلم ولم يبين
لنا موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرنت بينهما وكانتا تدعيان
القرينتين كذا ذكره المص هناك الثاني انه كانه اعتبر نزول الفاتحة مصدرة
بالتسمية الثالث انه كانه اراد بالترك مطلقه سواء كان ترك تسمية
في اول السورة او غير الاول فيتناول ما في اثناء النمل فان قلت التسمية في النمل
ليست اية بل هي بعض اية فالمتروك بعض الاية والكلام في ترك الاية قلت
الكل ينتفي بانتفاء جزئه وقد يجاب بانه نظر الى ان عبارة التسمية اية
تامة في ساير المواضع وهو تعسف جدا الرابع انه من قبيل التغليب عبر عن
المعدوم والمتروك جميعا بالمتروك تغليبا والحاصل ان التسمية في اول براءة
معدومة وهو قد جعلها متروكة بطريق التغليب توبيخا الخامس ان الترك
يستلزم عدم الاتيان ففيه ذكر للملزوم وارادة للازم مجازا هذه هي
التوجيهات المشهورة بين الجمهور والكل تعسف اما الاول فلان زعم هذه الاعتقاد
في حقه رجم لا مستند له بل الحس يكذبه والقول بان قضية السوال العثماني تؤيد
اظهر ضعفا وتعسفا اذ لا دلالة لهذا السوال الا على ان السبب كان مجهولا فارتفع
ببيان عثمان رضي الله عنه ولم يصدر عنه بعد بيانه ما يدل على خلافه وهو ظاهر
واما الثاني فلان المختار عند المص انها مكية فقط كما مر ولانه يلزم منه ان تكون
الفاتحة اربع عشرة اية وقد سبق انها سبع ايات اتفاقا وفيه نظر لان القول بانها
سبع مبني على ملاحظة نفسها وذاتها مع قطع عن امر آخر والقول بانها اربع عشرة
اية مبني على ملاحظة تكرير نزولها واحد القولين لا يبطل الاخر اذ لا تنافي لتغاير

الحيثيتين

الحيثيتين فمن حكم بان التسمية واحدة صح قوله ومن حكم بانها اثنان صح قوله
ويمكن تصحيح قول ابن عباس رضي الله عنهما بالثاني فيجب حمله عليه دفعا للاشكال
على ان هذا وص في مقام الاعتذار والمقصود يحصل بملاحظة التكرار فليفهم واما
الثالث فلان النزاع والخلاف انما هو في التسمية في اوايل السور والقول بعموم الترك
خارج عن المبحث واما الرابع فلان جعله تغليبا يسقط الاستدلال به على المط اذ يجوز
ان يعتبر التغليب في اكثر من سورة واحدة وكذا الخامس بعين هذا الاعتبار وفيه
نظر اذ الامر مبني على اعتبار التسمية في محل يعهد اعتبارها فيه وكلا الوجهين
مجاز والمجاز خلاف الاصل وخلاف الاصل يعتبر بقدر الضرورة والضرورة تندفع
باعتبار التسمية في محلها المعهود فيجب الاقتصار عليه فلا معنى لاعتبار الزيادة
بعد ذلك لعدم قيام الدليل على اعتبارها والحاصل انه لا يجوز اعتبار الزيادة
ما لم يقم دليل على وجوب اعتبارها والدليل منتف هذا وعندي ان هذا
الكلام اعني كلام ابن العباس رضي الله عنهما محمول على التهديد والتغليظ ومعناه
ان من ترك التسمية في اوايل السور فهو مستحق للذم استحقاق من ترك مائة واربع عشرة
اية من كتاب الله فني الكلام اذن دلالة على ان التسمية في اول كل سورة اية منها وارتفع
الاشكال عن كون عدد السور زايدة على عدد محال التسمية فليفهم قوله بم تعلقت
الباء تنبيه على ان المعمول متعلِق بكسر اللام والعامل متعلَق بفتح اللام يريد انه وان جاز العكس
ايضا الا ان هذا هو الاولى بالقصد والاعتبار والسر فيه ان التعلق لغة معناه التشبث وحقيقته
طلب النصرة والقوة ومن ههنا قيل الغريق يتشبث بكل حشيش ولا يخفى ان هذا المعنى يكون
من جانب الضعيف المحتاج بالنسبة الى القوي المحتاج اليه والموصوف بالثاني هو العامل وبالاول
هو المعمول فلهذا السر قال بم تعلقت الباء قوله بمحذوف يريد ان حرف الجر يدل على ان له متعلقا
وليس بمذكور فيكون محذوفا والقرينة المشعرة بذلك هو حرف الجر لكن دلالته مقصورة على الفعل
المطلق واما خصوصه فبدلالة اخرى واليه الاشارة بقوله لان الذي يتلو التسمية مقروفان
هذا تعليل للاخذ بتقدير اقراء او اتلو بخصوصه وهذا اشارة الى قاعدة اشار اليها صاحب
المفتاح حيث قال اما الحالة المقتضية لترك الفعل فهي ان يكون هناك قراين تغني عن ذكره
والمط هو الاختصار وتلك القراين كثيرة منها ان يكون هناك حرف اضافة فان حروف

الاضافة لوضعها على ان تفضي بمعاني الافعال الى الاسماء لاسفك عن الافعال الا ان دلالتها
لا تتخطى الفعل المطلق فاذا اريد تقييده احتيج الى دلالة اخرى وهذه الدلالة الثانية
متفاوتة جدا والمهم بين ضابطة هذه الثانية في حرف واحد وهو ان ما يتلو
التسمية هو المرجع في خصوصية المقدر قبل التسمية وهو المعول عليه والحاصل ان
خصوصية ما قبل التسمية تثبت بما بعدها **قوله** لان الذي يتلو التسمية مقرو وههنا
مناقشة مشهورة وهي ان حق العبارة ان يقول لان الذي يتلو التسمية هو القراءة
لان كل محاول الفعل يبتدء بالتسمية ثم يشرع في ذلك الفعل فالتالي للتسمية هو ذلك الفعل
لا المفعول وقد صرح بذلك بقوله وكل فاعل يبدء في فعله اه والجواب انه نبه بذلك
على مناسبة اخرى خفية يعني ان المقرو من جنس التسمية لان كلا منهما الفاظ وعبارات
فعداشار بذلك الى ان المتلو ههنا له تال من جنسه فله تاليان تال في الوجود وهو القراءة
وتال في الذكر وهو المقرو بخلاف تسمية الذابح فانه لا يستقيم ان يقال ان الذي يتلو التسمية
مذبوح اذ التسمية لا تالي لها ههنا الا في الوجود وهو الذبح لا غير فان قيل الحصر
الثاني ممنوع لان المذبوح ايضا تال لها ههنا بمعنى ان المذبوح بوصف المذبوحية يتلو
التسمية فحصر التالي في الذبح غير صحيح قلنا اذا كان المذبوح بملاحظة الذبح تاليا انحصر
التالي في الذبح فافهم **قوله** كما ان المسافر اه يريد ان تقدير القاري كتقدير المسافر فلفظ ما
زائدة او مصدرية وكلمة اذا شرطية جزاؤها قوله كان المعنى بسم الله احل او ظرفية
عاملها هو قاسم ان قول المسافر وخبرها قوله كان المعنى من حيث المعنى لان معناه يقدر
هكذا او الشرطا والظرف قبله ومعنى الكلام كما ان المسافر يقدر كذلك حين الحلول او
الارتحال والمقصود تشبيه القاري بالمسافر وتشبيه تقديره بتقديره اي كتقدير المسافر
لان ان حرف مصدري يجعل ما بعده سؤولا بالمصدر اعني مصدرا منتزعا من جزئه
مضافا الى اسمه على ما هو القانون في قولهم علمت ان زيدا قائم **قوله** فقال بسم الله
معطوف على حل او ارتحل فان قيل فيلزم ان يكون التسمية بعد الحلول والارتحال والمقصود
عكسه قلنا هو من قبيل قوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله وقد يجاب بان الفاء
لتعقيب الذكر يريد ان ذكره بعده وان كان وجوده قبله وهو بعيد جدا فقوله والبركات
عطف على مدخول الباء في قوله بسم اي احل بالبركات **قوله** كان مضمرا ما جعل التسمية

مبداء له لا يخفى ان التسمية مبداء للفعل الحسي والمضمر اي المقدر هو الفعل النحوي
فلا يكون المضمر نفس ما هو بعد التسمية واجيب عنه بجوابين احدهما ان فيه مضافا
محذوفا اي لفظ ما جعل وثانيهما ان المراد كان مضمرا مشتق ما جعل التسمية مبداء له
وكلاهما ليس بشيء اما الاول فلان المضمر ليس لفظ ما جعل التسمية مبداء له بل لفظة
الحلول او الارتحال مثلا فلا بد ههنا من ارتكاب تكلف آخر واما الثاني فلان الفعل النحوي
ليس مشتقا من الفعل الحسي الا ان يعتبر ههنا ايضا تكلف آخر وعندي انه لا حاجة
الى هذه التكلفات بل الوجه ان يجعل ما كناية عن الفعل والمراد بلفظ الفعل النحوي وبضميره
الفعل الحسي على ما هو القانون في الاستخدام ويجوز ان يقدر مضاف لا يرد عليه شيء من المحذورات
اي كان مضمرا مدلول ما جعل التسمية مبداء له فيحصل الخلاص من جميع التمحلات والله اعلم
بحقايق الحالات وفي الكلام تنبيه على ان المقدر في مثله انما هو الافعال الخاصة لا ابتداء ولا غيره
من الافعال العامة كما يزعمه بعض النحاة ويتمسك فيه بان المفهوم من الحديث وجوب تقدير
الابتداء وبان الابتداء اعم فهو بالتقدير اولى الا ترى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر
فعلا عاما كالحصول والكون وبان الابتداء مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتداء
بها فتقديره اوقع في المعنى ووجه الرد ان في ذلك دلالة على تلبس الفعل كله باسم الله ولا كذلك
ابتداء ولان المذكور في صورة التصريح هو القراءة كقوله اقرأ باسم ربك دون الابتداء واما الظرف
المستقر فانما يعتبر فيه العموم اذا لم يكن هناك قرينة الخصوص فعند قيامها يعتبر الخصوص لانه
اكثر فائدة واعتبار التخصيص لا يخرج ذلك عن كونه ظرفا مستقرا لان هذا القسم سموه ظرفا مستقرا
لاستقرار عامله فيه فان فهم العموم فقط فذاك والا ففي الخصوص ايضا مستقر فيه فان قيل
قوله فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وعلا بالابتداء فيما بعده يدل على ان
المقدر هو ابتداء دون اقرأ قلنا ممنوع بل المراد بالابتداء ههنا هو العقلي لا اللفظي ولو سلم
ففيه تنبيه على جواز الامرين وان كان الراجح غيره والقائل بان فيه اشارة الى استواء الامرين
يريد الاستواء في مجرد الجواز فليفهم **قوله** في حذف متعلق الجار يريد ان الجامع ذلك وان كان
الجار ههنا جنسا آخر **قوله** قول العرب العرب هو هذا الصنف المقابل للعجم منهم سكون المدن
والقرى والاعراب سكان البوادي والمعرس من يأخذ العروس اي الزوج ويجامعها من اعرس
باهله والرفاء بالمد الالتيام والموافقة وحسن المعاشرة من رفاء الثوب اصلحت ما وهي منه

مولانا قطب الدين

ان يعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اي مشتق من لفظ الفعل الحسي مطلم

وقد يترك همزته ومعنى اعرست بالرفاء والبنين اعرست متلبسا بهما وهذه العبارة مذمومة شرعا
اما لانها عبارة الجاهلية واما لان فيها تنفيرا عن البنات وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم
عنها اذ هي من شعار الجاهلية ونسبة الاول الى العرب والثاني الى الاعراب تنبيه على ان الاول
هو الشايع بين هذا الصنف والمنتسب الى الكل والثاني هو المنتسب الى البعض خاصة
قوله ومنه قوله اه فصله عما قبله تنبيها على ان هذا نوع آخر من الجار والبيت للفرزدق
او لسمير بن الحارث الضبي من قصيدة مطلعها ونارٍ قد حضأتُ بُعَيْدَ وَهْنٍ بدار
ما اريد بها مقاما سوى ترحيل راحلة وعين اكالئها مخافة ان تناما اتوا ناري
فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما فقلت الى الطعام فقال منهم فريق نحسد
الانس الطعاما لقد فضلتم بالاكل فينا ولكن ذاك يعقبكم سقاما قوله ونار اي رب
نار قد حضأت اي قرأ وقد تها مرة بعد مرة لان معناه تقريب زمان بعد البينونة في
الصحاح حضأت النار سعرتها يهمز ولا يهمز والعود الذي تحرك به النارُ محضأ على مفعل
ويروى بُعَيد بين والبين الفراق وقوله سوى ترحيل استثناء من قوله مقاما على غلط قوله
الا اليعافير والا العيس اكالئها اي احافظها وعليه قوله جل طوله قل من يكلؤكم بالليل والنهار
وقوله الى الطعام اي هلموا اليه وفاعل قال فريق ويروى زعيم ومقوله قوله نحسد الانس
الطعاما ونحسد بلفظ المتكلم والانس يروى بكسر الهمزة وسكون النون وقد نص صدر الافاضل
على ان رواية البيت فتح الهمزة والنون لغة في الإنس والطعاما على الحذف والايصال
اي على الطعام وقد جمع في منون شذوذين اذ قد تقرر انه لا يغير من في حال
الوصل فحقه ان يقول من انتم فتحريك نونه والحاق واو الجمع شذوذ على شذوذ
وههنا مباحث اخر ذكرناها في شرح لباب الاعراب فليطلب هناك قوله
ثم اخرت متوجه على جميع صور مثل هذا المحذوف اذ الكل مذكور فقد صرح
بالبعض ونبه على الباقي في ضمن القاعدة القائلة بان جميع ما هو من هذا
القبيل فالمحذوف مخصوص بقرينة اللاحق قوله لان الاهم من الفعل اه
يريد ان الاهتمام باسم الله عز وعلا اكثر والعناية به اوفر اذ المراد القصر فتقديمه
بالقبول اجدر ويلايمه الحذف ايضا اذ الحذف ينبئ عن قلة الاهتمام فلو اعتبر
تقديمه وقت تقديره كان تفضاله وكلمة من في قوله من الفعل والمتعلق به ليست

بعضلية

بعضلية بل هي ابتدائية حال من الضمير في افعل التفضيل لان موصوفه مقدر
وفيه ضمير راجع اليه اي لان الشئ الاهم حال كونه كائنا من هذا المجموع هو كذا
ولا ينبغي ان يتوهم ان الالف واللام فيه بمعنى الذي فانه غلط اذ اللام الداخلة
على اسم التفضيل ليست موصولة اتفاقا بل في الصفة المشبهة ايضا وقد يجعل
من تبعيضية اي لان الذي هو اهم من صاحبه من هذين فقوله والمتعلق به
بكسر اللام اذ قد تقرر ان المعمول متعلق بالكسر فاللام هنا مكسورة في الموضعين
والمتعلِق الاول هو الجار والمجرور معا والمتعلق الثاني هو المجرور فقط وكلاهما
وتوضيحه ان قولنا بسم الله اقرأ فيه امور ثلثة الفعل والجار والمجرور ولا يخفى ان لكل
من الاخيرين ضربا من التعلق مع الفعل وكذا المجموع الاخيرين فنشاء من ههنا وجوه
ثلثة فان اريد بالثاني المجموع ففيه تنبيه على انهما لشدة امتزاجهما بمنزلة كلمة واحدة
حتى يترتب على الجميع اثار البعض فليفهم ففيه دقة قوله لانهم كانوا اه لما جعل الاهتمام
علة للتقديم حاول ان يبين وجه الاهتمام اذ قد تقرر انه لا بد للاهتمام من علة وسبب
كما صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز غير مرة وظاهر العبارة مشعر بان هولاء اعني المشركين
كانوا مستمرين على ذلك غير سالكين الى خلافه على ما هو اللايق بالحصر والتخصيص الا
ان الادلة الخارجية تدل على انهم ما كانوا ممتنعين عن الابتداء بالتسمية فهم كانوا مجوزين
للامرين جامعين بينهما فقصر المؤمن الموحد قصر افراد لا قصر قلب ومن ههنا اتفق القوم
على الاول اثباتا وعلى الثاني نفيا ثم هولاء القوم قد تاهوا في اودية الحيرة فاشكل عليهم
انه اذا كان قصر افراد فكيف ينطبق على قاعدة القصر من الرد على خطاء المخاطب
والتقرير لصوابه ثم طبقوه ثابتا بان المشركين لما كانوا يبدأون باسماء آلهتهم
كان ههنا مظنة ان يتوهم المخاطب ان سائر الناس كذلك ودأبهم ذلك فنفى
الموحد توهمه وقصر الابتداء على اسم الله وقطع شركة الاصنام هذا كلام هولاء الاقوام
وهو كما ترى يترشح عنه ماء الملام وعندي انه قصر حقيقي تحقيقي اذ هو من قصر الصفة على
الموصوف لانه قصر للمنسوب اعني الابتداء بمعنى الكون مبتدأ به على المنسوب اليه اعني
اسم الله ولو سلم فقاعدة القصر مقيدة بقيود هي العمدة في التفصي عن الاشكال وقد فصلناها
في شرح الشرح للمفتاح فليطلب هناك قوله يقولون باسم اللات تفصيل لكيفية ابتداء

قوله وجوه ثلثة اي في عبارة الكتاب الاول ان يراد
بالمتعلق الاول مجموع الجار والمجرور وبالثاني كذلك
الا انه مبني على شدة الامتزاج الثاني ان يراد بالجميع المجرور
فقط الثالث ان يراد بالاول المجموع وبالثاني المجرور
واما العكس فلا معنى له وقوله بسم تعلقت الباء
تنبيه على تعلق الجار ولا خفاء ما معنى تعلق اسم الله
تنبيه على تعلق المجرور وقوله من الفعل والمتعلق به
تنبيه على تعلق المجموع فافهم
منه

هولاء باسم اللات وقد يقع فى مثل هذا التركيب باسم اللات باسم العزى على غلط التقديد
قوله معنى اختصاص اسم الله عز و علا بالابتداء اى قصر الابتداء على اسم الله على غط
قوله تعالى يختص برحمته من يشاء اى يجعل رحمته مقصورة على من يشاء دون
غيره لا العكس على ان الباء داخلة على المقصور عليه كما هو الاستعمال العربى الشايع
وان كثر دخولها فى المقصور عليه ايضا كما هو مقتضى المفهوم الاصلى للاختصاص
والخصوص والتخصيص لان هذه الالفاظ بحسب مفهوماتها الاصلية مقتضية
للباء الواقعة صلة لها ومقتضية لان يدخل هذه الباء التى هى صلتها على المقصور
عليه وقد شاع فى اطلاقاتهم هذا المعنى فيقال اختص الجود بزيد اى هو مقصور على
زيد لا يتجاوزه الى غيره وذكر المص فى تفسير الحمد لله ان فيه دلالة على اختصاص الحمد
وانه به حقيق الى غير ذلك وبالجملة فقد زعم بعض اكابر الشارحين ان الصواب ان
يقول اختصاص الابتداء باسم الله لان المفهوم من عبارته ان لا يكون اسم الله فى غير
الابتداء وهو ليس بمراد بل المراد ان لا يكون الابتداء الا باسم الله تعالى وقد عرفت انه غفل
عن الاستعمال الاول و ما الحمل به ان الثانى ظاهر الا ان الاول يحتاج الى مزيد دقة وفطانة
وذلك لانه مبنى على المجاز لان اختصاص شئ بشئ ملزوم لامتياز الشئ الاول بالثانى الذى
هو مدخول الباء فاذا كان هذا الشئ الثانى ما به الامتياز كان فصلا مميزا له عن غيره
فيجب ان يكون مقصورا عليه والا لما كان فصلا مميزا والحاصل ان اختصاص شئ
بشئ ملزوم لامتياز الاول بالثانى وامتيازه به ملزوم لكون الثانى خاصا به مقصورا
عليه فيكون استعمال الملزوم فى اللازم بواسطة وهذا هو السر فى كون هذا الاستعمال استعمالا
عربيا لما فيه من اعتبارات دقيقة لا يليق الا بالبلغاء واعلم ان قوله بالابتداء المراد به
اما الابتداء اللفظى بان يكون المقدر لفظ ابتداء ويكون هو العامل فى الظرف لا اقراء او
الابتداء العقلى بان يكون المقدر هو لفظ اقراء والى الاول ذهب بعض اكابر الشارحين وسنده
فى ذلك امران احدهما لفظ معنى فى قوله معنى اختصاص اسم الله فانه يابى عن الثانى عند من له ذوق سليم
وثانيهما ترتيب هذا الوجوب على كون المشركين يبدؤن باسماء آلهتهم لان طريق رده ان يقول
ابتدى باسم الله لا باسم غيره لا ان يقول ابتدى باسم الله لا بالفعل المتعلق هو به ثم اعترض على المص
بان تقرير الجواب ادفن لا يناسب السؤال والى الثانى ذهب بعض اخر من الشارحين وحاصل كلامه

دون المقصور م

مولانا قطب الدين الرازي

مولانا سعد الدين التفتازاني رحمه الله

سيد رحمه الله

ان

ان المراد بالابتداء المبتدأ به نحو اقراء على انه مصدر استعمل فى المفعول بواسطة لا معناه المصدرى
ولذلك قال وتاخير الفعل ولم يقل وتاخير الابتداء وبهذا القدر يتسق الكلام فان المشرك لما كان يبتدى
فى افعاله المخصوصة باسماء آلهته استعانة وتبركا وجب على الموحد ان يبتدى فى افعاله المخصوصة
باسم الله ويدل ايضا على اختصاص اسمه تعالى بتلك الافعال على سبيل الاستعانة والتبرك ردا
على المشركين واظهارا للتوحيد هذا كلام هولاء الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول وعندى ان المراد
بالابتداء هو الابتداء الحسى لا اللفظى والدليل عليه قوله ما معنى تعلق اسم الله بالقراءة فانه لو لم يكن
المقدر اقراء لما كان لهذا الكلام معنى واذا كان المراد بالابتداء الابتداء الحسى فالجواب منطبق على السوال
ولا حاجة الى جعل الابتداء بمعنى المفعول بواسطة ولا نبوة فى لفظ المعنى عن هذا المعنى ولا فى ترتيب
الوجوب على المذكور اما الاول فلان السوال استفسار عن سبب تاخير اقراء فى التقدير وتقديم اسم الله عليه وحاصل
الجواب ان سبب التاخير ان اسم الله اهم ووجه الاهمية ان المراد القصر اعنى قصر الابتداء على اسمه تعالى فى ضمن
تقديمه على القراءة فان مضمونه انه لا اقراءة الا فى حال التيمن والتلبس باسم الله وهذا المعنى يقتضى
ان الابتداء مقصور على اسمه تعالى واما انه ينبغى ان يريد القصر فلا خفاء فيه لانه قاصد بذلك رد الامر
على المشركين والرد عليه انما يتحقق لو وقع الابتداء باسمه تعالى فى افعاله المقصودة ودل فى ضمن هذا
الابتداء على الاختصاص فان قيل قد تقرر فى قانون القصر ان تقديم ما حقه التاخير يفيد القصر اعنى قصر
المؤخر على المقدم والمؤخر هنا اقراء فيلزم قصر القراءة على اسمه تعالى لا قصر الابتداء والاول مع انه لا معنى
له لا يوافق قوله اختصاص اسم الله بالابتداء والثانى يفوت المطابقة بين السوال والجواب ولهذا
ذهب من ذهب الى ان المراد بالابتداء هو الابتداء اللفظى وفسر الفعل فى قوله وتاخير الفعل
بابتدى قلنا كون الباء فى قوله اختصاص اسم الله صلة للابتداء ممنوع بل هو بيان للاختصاص
كما صرح به فى قوله والتبرك بالابتداء بها اى يجب على المومن ان يقصد الاختصاص بهذا الطريق
اى بان يبتدئ به وقوله وذلك بتقديمه وتاخير الفعل حمله جارية مجرى التفسير لهذا الطريق فان قيل
قد اشتهر ههنا انهم يقولون ان لفظ معنى فى قوله معنى اختصاص اسم الله بالابتداء يابى عند من
له ذوق عن كون الابتداء حسيا فى ضمن التلفظ باقراء باسم الله فما معنى هذا الكلام قلنا معناه
ان الظاهر المتبادر الى الفهم السليم من مثله اى من مثل هذه العبارة بان يقال قصد فلان معنى الايلام
بالضرب ان المراد هذا المعنى من لفظ فالذى يفهمه الذوق السليم ههنا ان المراد معنى الاختصاص المتعلق
بالابتداء بلفظ الابتداء لا معناه فى ضمن لفظ آخر ولدقة هذا المعنى لم يفهمه الناظرون بل الشارحون

ومنعوا ذلك وقالوا ان اضافة المعنى الى ما بعده بيانية وليس هناك اباء ولا يدري ان للذوق كيف
يقتضي ذلك واعجب من ذلك ان القائل بالذوق كيف جزم بما جزم بمجرد هذا المعنى وكيف
غفل عن التصريحات اللاحقة والسابقة **قوله** كما فعل اي تقديم الاسم وتاخير الفعل فعبر عن الامرين
المختلفين بلفظ الفعل اختصارا وقد جرت عادة البلغاء على ذلك وقد صرح المص بذلك
في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله حيث صرح تصريح بالمقصود وتفسير للمراد **قوله**
والدليل عليه اي على انه يجب تقديم الاسم وتاخير الفعل اذا اريد معنى القصر والاختصاص فضمير
عليه راجع اليه لا الى ان التقديم يفيد الاختصاص حتى يكون الاية واقعة في معرض البرهان والبينة
على المسئلة اعني ان تقديم ما حقه التاخير يفيد القصر فان هذا فاسد من وجهين الاول ان دلالة
التقديم على الحصر ليست معللة بذلك بل هي معللة بحكم الفحوى والذوق كما تقرر في باب القصر من
علم البيان الثاني ان هذه الاية لا تنتهض دليلا على ذلك وترك اركبوا واقتصر على القدر المذكور تنبيها
على ان مبنى الكلام على ان هذا جملة مستقلة مركبة من المبتداء والخبر وقد قدم فيها الخبر الظرف اعني
بسم الله على المبتداء المعرف اعني مجراها ومرساها لقصد الاختصاص اي بسم الله اجراؤها وارساؤها
على ما روي من انه كان اذا اراد ان يجري السفينة قال بسم الله فجرت واذا اراد ان ترسو فرست لا ان هذا
الظرف حال من فاعل اركبوا اي اركبوا قائلين بسم الله حتى يكون الكل كلاما واحدا فالتمسك بالاية مقيد
بهذا التقدير وهو ان يكون هذه جملة اسمية مستقلة كما قررنا وهي بعد التقييد تمسك فانه فوق الاشكال
بان الاية تحتمل الوجهين فكيف يتمسك بها وشرط التمسك ان لا يكون المتمسك به محتملا الغير المقصود
قوله فان قلت فقد قال اه

قوله ما معنى تعلق اسم الله بالقراءة تصريح بان المقدر اقراء لا ابتدئ وقد مر عليك ان الجار كما انه متعلق
بعامله كذلك المجرور ايضا متعلق به وكما ان كل واحد منهما متعلق به كذلك المجموع متعلق به غير ان
وجه التعلق في احد هذه الوجوه غير وجه التعلق في الاخر ولما كانت التعلقات متفاوتة وكان المطلوب في
كل واحد من المقامات الثلثة غير المطلوب في الاخر جعل المتعلق ايضا في كل واحد منها غير المتعلق في
الاخر فقوله بم تعلقت الباء تسمية للجار فقط بالمتعلق وقوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به تسمية
للجميع بالمتعلق وقوله ما معنى تعلق اسم الله بالقراءة تسمية للمجرور بالمتعلق وهذا السوال متوجه على
ما سبق من ان الباء متعلق بمحذوف تقديره بسم الله اقراء ولما كان باقي الكلام من تتمة اخر السوال عن الكل
واذ بعد السوال عن مورده لطول الفصل ترك لفظة الفاء بعد الشرطية بخلاف السابق **قوله** فيه
وجهان حاصل الاول ان الباء للاستعانة وفسروها بانها الداخلة على الة الفعل على نمط قولهم كتبت
بالقلم وقطعت بالسكين ولما لم يكن ما نحن فيه بهذه المثابة احتاج المص الى توجيهه بقوله على معنى ان
المؤمن لما اعتقد ان فعله لا يجيء معتدا به في الشرع الا مصدرا باسم الله كان الفعل معمولا باسم الله وحاصل توجيهه ان الفعل له اصل وكمال وكما ان اصل الفعل يحتاج
الى الة ويتوقف عليها حتى يمكن تحققه بتلك الالة احتياج الكتابة الى القلم والقطع الى السكين وتوقفهما
عليهما كذلك كمال الفعل والفعل الذي نحن بصدده ههنا وان لم يتوقف اصله على ما سميناه ههنا
الة الا ان كماله يتوقف عليه ووجه توقف الكمال ظ مفهوم من عبارة المص وحاصل الثاني ان الباء للمصاحبة
وفسروها بانها التي تكون بمعنى مع على نمط قوله تعالى ادخلوها بسلام اي مع سلام دخلوا بالكفر وهم
قد خرجوا به اي معه وهي التي يعبر عنها بالملابسة لان حاصل المصاحبة والملابسة واحد واليه اشار المص
بقوله اعرست ملتبسا بالرفاء والبنين **قوله** لا يجيء معتدا به اي معتبرا فهو خبر يجيء لان يجيء من الافعال

الناقصة على ما صرح به النحاة وقوله واقعاً خبر بعد خبر وكلاهما في الحقيقة وصف للمقدر اي لا يجي امراً
معتداً به واقعاً على السنة او الثاني وصف للاول على نمط قولهم شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير
على ما ذكره صاحب المفتاح **قوله** حتى يصدر غاية للنفي لا للمنفي اذ التصدير قاطع لعدم الاعتداد ودلالة
الحديث عليه ظاهرة ونبه بلفظ الذكر على ان مناط الاعتداد هو ذكر الاسم سواء كان بلفظه كلفظ الجلالة
مثلا او بطريق دل على اسمه كالذي نحن فيه فان المذكور هنا ايضا اسمه لكن لا بلفظه بخصوصه بل بلفظ
يدل عليه مطلقا وهذا اعم من الاول وانفع فيه لما فيه من الاشعار بشمول الاستعانة لجميع الاسماء في جميع
اللغات وقوله لنوله تعليل لقطع الاعتداد بالتصدير **قوله** ذي بال اي ذي شرف وقدر او ذي قلب
بمعنى صاحب قلب فاذا توجه القلب اليه وحصل في حقه اهتمام كثير صح نسبة احدهما الى الآخر لجواز
الاضافة بملاحظة الملابسة القائمة بينهما فلا حاجة الى اعتبار الاستعارة بل في الاضافة اشعار بان
القلب معه والقصد والاهتمام عنده وان اريد بذي بال ان القلب له فاستعارة شبه الامر بمن له قلب
فاثبت له ذلك على طريقة الاستعارة بالكناية وبالجملة فالمراد بكل امر ذي بال كل معتبر معتد به في نظر
الشرع وفائدة التقييد بذلك امران احدهما التنبيه على ان اسم الله لعظمه وجلالته لا يليق ان يجعل مبدأ
الا لامر جليل فلا ينبغي ان يجعل مبدأ للامور المحقرة وثانيهما التيسير على الجمهور حيث رخص لهم الترك في
محقرات الامور **قوله** فهو ابتر الابتر المقطوع الذنب من البتر وهو القطع قبل الاتمام واجذم من الجذم
وهو القطع كذا في الصحاح فان قيل ترك التصدير بذكر اسم الله انما يناسب قطع الراس وهو ظاهر فاي
سر في جعله مقطوع الذنب قلنا نبه بذلك والله ورسوله اعلم على امرين احدهما انه لا ينتهي الى ما يكون
آخره الذي يتوجه اليه قصد الفاعل بل ينقطع قبل الاتمام وثانيهما ان الثمرات المترتبة عليه في الدارين
بحسب قصد الفاعل ينقطع عنه وهي بمنزلة النتايج والاعقاب فاذا انقطعت هذه عنه صار
ابتر اي شبيها بالذي لا عقب له **قوله** كلا فعل كلمة لا في مثل هذه المقامات اسم ولهذا الاعتبار
صح اضافتها الى ما بعده وصح دخول حرف التعريف عليه في مثل قولهم اللاحجر واللاسواد ومعناه
كعدم فعل اي كفعل معدوم ولما كانت اسما على صورة الحرف ظهر اعرابها على ما بعدها كما في الا بمعنى
غير وقد يقال كلمة لا ضارب مع ما بعدها كلمة واحدة واجرى الاعراب على آخرها وعرفت باللام في
مثل اللاحجر **قوله** في قوله تنبت بالدهن اي تنبت هذه الشجرة وهي ذات دهن اي تنبت مصاحبة
بالدهن كائنة معه ملابسة له فانبت جاء لازما بمعنى نبت ومتعديا بمعنى انبته وكلاهما جاير في الآية
فقولنا بسم الله اقرا معناه اقرا متلبسا بسم الله الا ان التلبس هاهنا لما كان عبارة عن التبرك بقرينة

المقام

مولانا قطب الدين رحمه الله منه

المقام خص التبرك بالذكر بقوله على معنى متبركا باسم الله يريد ان العامل من الافعال العامة والظرف مستقر
لا هذا الخاص بخصوصه والظرف لغو فالباء باء الملابسة لا صلة التبرك وزعم بعض اكابر الشارحين
ان عبارته غير سديدة لدلالتها على ان الباء متعلق بمتبركا وهذا يقتضي ان لا يكون الباء للملابسة
اذ هي صلته وقد كان المقصود ان الباء للملابسة وبما ذكرنا من التحقيق ظهر ان الفساد انما نشأ
من فهمه ولا فساد في كلام المصنف والعجب ان من يتصدى لشرح مثل هذا الكتاب لا يفهم مثل هذا
الكلام **قوله** وهذا الوجه اعرب واحسن ترجيح للوجه الثاني على الاول ووجه الترجيح امور الاول
ان باء المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة الثاني ان الثاني اقرب الى التادب بخلاف
الاول فان فيه جعل اسم الله آلة غير مقصودة الثالث ان جعل المهمل مجرى المحقق المصحح خلاف الاصل
الرابع ان المطابقة اعني الرد على المشرك في الثاني اظهر لان ابتداءه باسم الهته كان على وجه التبرك
الخامس ان دلالة الثاني على تلبس اجزاء الفعل بالتبرك اظهر السادس ان التبرك باسم الله معنى جلي
يفهمه كل احد بخلاف الاول فانه لا يدرك الا بنظر دقيق السابع ان كون اسم الله آلة للفعل ليس الا
باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فهو في التحقيق راجع الى معنى التبرك وقد يعكس بان في الاول
جعلا للموجود منزلة المعدوم ومثله بعد من المحسنات وبان كونه دقيقا لايقا باعتبار البلغاء وبان
رجوعه الى الثاني ممنوع بل طلب الاعانة امر مغاير للتبرك لايق بالاعتبار وبان الشمول مشترك
واختصاصه بالثاني ممنوع بل الاستعانة امر ينبغي ان يعتبر في كل جزء من اجزاء القراءة دون
التبرك وهذا ظاهر عند من له طبع سليم ويمكن نصرته بان الحال قيد لعاملها وانتفاء القيد يقتضي
انتفاء المقيد والحالية في الوجه الثاني دون الاول ففي الثاني ما يقتضي الشمول دون الاول
فصح الترجيح واما قوله اعرب فقد فسروه بوجهين الاول انه افصح وابين وادخل في العربية

مولانا قطب الدين منه

الثاني انه ادخل في الاعراب اذ الظرف حال في الثاني فله محل من الاعراب بخلاف الاول فانه
لغو لا محل له من الاعراب نعم المجرور منصوب المحل على انه مفعول اذ قد تقرر عندهم ان كل مجرور
بحرف الجر فهو في التحقيق منصوب على المفعولية لكن الكلام في الجار لا المجرور والجار على الاول
حال ولا اعراب له على الثاني فان قيل نفس الجار لا اعراب له اصلا بل الاعراب يجري في عامله او
معموله فلا يظهر اذن ترجيح الوجه الثاني على الاول لان غاية الامر ان الاعراب ثابت لعامله على
الاول ولمعموله على الثاني فما معنى الادخلية في الاعراب قلنا اعراب المعمول امر مشترك بين
الوجهين واعراب العامل مختص بالثاني فيكون الثاني ادخل في الاعراب وهذا انما يتم اذا

كان المجرور بباء المصاحبة ظرفا مستقرا البتة على ما زعموا لكن هذا ليس بلازم اذ قد صرح المحققون
بانه يجوز ان يكون لغوا ايضا فلا يتم حديث الاعربية اذن بل ترجيح الثاني بالشمول لاجزاء القراءة
ايضا فليفهم **قوله** فكيف قال الله سؤال على الوجه الثاني وان كان وروده مشتركا بين الوجهين
ولهذا صدره بالفاء الثاني وحاصل جوابه على ما يلوح من كلامه ان هذا بطريق النيابة على
اعتبار الحكاية ومثاله ان الوزير قد يذكر كلاما بعبارة لا تليق الا بالسلطان وقد يذكر السلطان
كلاما كذلك فالمتكلم في ذلك قائم مقام من يصح اعتباره في حقه ونائب منابه والى هذا الجواب
اشار بقوله هذا مقول على السنة العباد وبقوله كما يقول الرجل الشعر على لسان غيره ويمكن تقرير
الجواب بوجه آخر وحاصله ان يكون محمولا على حذف قل اى قل بسم الله قل الحمد لله الى آخر الفاتحة
فيكون المذكورات مقولات للقول المحذوف وكذا سائر مواضع القرآن مما لا يصح اعتباره بالنسبة اليه
تعالى والى هذا الجواب اشار بقوله ومعناه تعليم عباده فان ظاهر التعليم مشعر بذلك فان قول المعلم
ا ب ت للمتعلم معناه قل ا قل ب الى غير ذلك والحاصل ان اول كلامه مايل الى الجواب الاول
مرتين وآخر كلامه مايل الى الجواب الثاني مرة واحدة واعلم ان ههنا وجها ثالثا يمكن ان يعتبر
فيما نحن فيه وحاصله ان الجمل الخبرية قد تستعمل لاغراض اخر سوى ما هي موضوعة له كالتخشع
في قوله رب اني وهن العظم مني والتحسر في قوله رب اني وضعتها انثى والتأسف في قوله هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وامثال هذه المعاني لا يكاد ينحصر بل هي يتفاوت بحسب
تفاوت المقامات حسب تفاوت المقاصد والاغراض فالذي نحن فيه يجوز ان يراد بها معنى التعليم
فان هذا هو اللائق بالمقام فلا حذف هنا ولا تقدير في الكلام الا انه يلزم منه تكثير التجوز وينتقض
بالانشائية ايضا اعني اهدنا ويمكن دفع الانتقاض بان الانشائية ايضا كالخبرية اذ قد تقرر في قانون
الطلب ان الطلب قد يستعمل فيما يناسب المقام بمعونة القرائن والتعليم مناسب فليحمل عليه **قوله**
من حق حروف المعاني اضافة الحروف الى المعاني من باب اضافة الدال الى المدلول وفي التقييد اشارة
الى ان الحروف قسمان الاول حروف وضعت لمعنى كحروف العطف والجر ونحوها والحرف بهذا المعنى
يقابل الاسم والفعل ويسمى هذا القسم حروف المعاني الثاني حروف بنيت منها الكلم وركبت الالفاظ
منها وجعلت هذه اجزاءها كحروف زيد ورجل ونحوهما ويسمى هذا القسم حروف المباني اذ هي
مبنى الكلم اذ هي مركبة منها **قوله** على حرف واحد تنبيه على ان الاصل في البناء السكون الا انه لما تعذر
السكون ههنا اذ هي على حرف واحد ويقع في ابتداء الكلام وهم قد رفضوا الابتداء بالساكن لاجرم

بنوها

بنوها على الفتح وقوله اخت السكون تنبيه على انه مع ذلك لم يترك السكون بالكلية بل السكون مرعي
من وجه اذ الفتحة اخته فقوله من حق حروف المعاني خبر مبتداؤه قوله ان تبنى على الفتح اي
البناء على الفتح كائن من حق حروف المعاني وقد جرت العادة بتقديم الخبر على المبتدا في مثل
هذه الصورة حتى لو عكست القضية لذهب رونق الكلام ولم يترشح منه ماء الملام واما ان الفتحة
حق مثل هذه الحروف فلان البناء وصف في الكلمة موجب لان يكون تلك الكلمة على نمط واحد
لان آخره لا يختلف باختلاف العوامل من جهة البناء والاصل فيه السكون لخفته والخفيف
بالدائم اولى واذ ثبت تجنبهم عن السكون اتوا بما هو اخته وهو الفتحة والاظهر انه لا حاجة الى هذه
المقدمات بل يكفي ان يقال الاصل في كل كلمة على حرف واحد ان يكون مفتوحة لمكان المناسبة بينهما
من جهة الخفة ولان الضمة والكسرة ثقيلة على مثل هذه الكلمة الخفيفة الكائنة على حرف
واحد واما الفتحة اخت السكون فالاختية باعتبار الخفة واما اختها باعتبار المخرج فهي
الكسرة ويرد عليه انه يلزم ان يكون للسكون مخرج ولم يقولوا به ولان السكون عدم والعدم لا مخرج
له اللهم الا ان يراد بالمخرج المظهر اعني الموضع الذي يظهر فيه ولا شك ان للسكون ظهورا **قوله**
نحو كاف التشبيه الذي يتراءى راي العين من ظاهر هذا الكلام ان خصوصيات هذه الحروف والمعاني
معتبرة وبظاهر هذه التقييدات اغتر بعضهم وليس بذلك وتحقيق ذلك ان الكلام في حروف المعاني
الكائنة على حرف واحد لان وضع السؤال فيه وهذه المذكورات تمثيلات لها فلا بد ههنا من ان
يكون كل منها حرف المعاني والا لما كان مثالا موافقا للممثل له فظهر انه يجب تقييد الكاف بالتشبيه
لان كاف التشبيه هو الذي هو من حروف المعاني فان كاف المثل اسم وهو خارج من المبحث
واما اللام فهو ضروب ثلثة لام الابتداء ولام جواب لو ولام الجر فلو لم يقيد اللام بالابتداء لما امتاز
عن لام الجر فلم يتمكن من ورود السؤال وتصوير الاشكال فان قيل فيخرج لام جواب لو وهو فاسد
قلنا الملحوظ في التقييد بالنفي جانب لام الاضافة لا لام جواب لو فلا اشكال وتحقيق ذلك ان
المقصود بالتقييد والتعريف قد يكون تمييزه عن بعض مغايراته الملتبسة فيقنعون بالقدر
المقصود وقد صرح المحققون بان التعريفات الناقصة يجوز ان يكون اعم بحيث لا يفيد الامتياز
عن بعض ما سوى المحدود اذ المقصود من تعبير الشيء قد يكون تمييزه عن شيء معين فيكتفي بما
يفيد الامتياز عنه اذ هو المهم جدا اذ هو محل الالتباس واما التقييد في واو العطف وفائه
فللاحتراز عن الواو والفاء اللذين هما من حروف المباني كواو وعد وفاء فلق مثلا وهذه الحروف

وان وقعت فی کلام القوم مطلقة الا ان مرادهم ما ذکرنا وترك التقیید تعویل علی القرینة

قوله اما اللام اه تفصیل لمجمل قدر وقوعه بعد قلت کانه قیل البناء علی الکسر فیهما لعلة

وسبب اما اللام فکذا واما الباء فکذا فیکون اما تفصیلا لمجمل الکلام والمتکلم دون السامع

علی ما هو وضع اما وبالجملة فوجه الکسر فی اللام هو التمییز عن لام الابتداء فان قیل الکلام فی اللام

الداخلة علی الظاهر واما اللام الداخلة علی الضمیر فهی مفتوحة لا مکسورة الا فی لغة خزاعة

وح فالتمییز یحصل بالاعراب ای باعراب الظاهر الواقع بعده فلا حاجة الی العدول عن الاصل

اعنی الفتحة الی الکسرة التی هی خلاف الاصل فی هذا الباب قلنا قد یدخل علی المبنی مثل هذا

فلا یحصل الفرق وعلی المعرب الموقوف فیلتبس وتمثیل المص بالمعروف مبنی علی هذا فلا یتوجه

الاعتراض علیه بانه لیس بجید اذ الفرق هناك بالاعراب حاصل بل کان علیه ان یمثل بالمبنی بان

اعتبر العکس فی مثاله فان قیل فلیعکس والتمییز حاصل والعهد الیه واصل قلنا نعم الا انهم آثروا

الکسر فی لام الجر لیکون حرکتها علی وفق اثرها فان قیل فلم خص لام الضمیر بالفتح ولام الظاهر

بالکسر ولم یعکس قلنا اما لام الضمیر فهو مجری علی الاصل وکونه مجری علی الاصل کاف فی ذلك

ولا احتیاج له الی سبب اخر بل المحتاج الی السبب ما وقع فیه العدول عن السبب وهو لام الظاهر

ولو سلم فوجه الاختصاص ظ اذ اللام فی الصورتین وان کانت جارة الا ان اثره لما کان ظاهرا

فی الظاهر وغیر ظاهر فی غیر الظاهر کان قضیة المناسبة قاضیة بایقاع الموافقة بین الحرکة

والاثر الظاهر بخلاف الاثر الغیر الظاهر فانه لیس بهذه المثابة قوله فلکونها لازمة للحرفیة

والجر یرید انه انما اوثر الکسر فی الباء لمکان الحرفیة والجر وکلا الامرین مناسب الکسر اما الحرفیة فلانها

تقتضی السکون والکسر اخت السکون لما سبق واما الجر فللموافقة وههنا مناقشات الاولی

ان الباء ملزومة للامرین لا لازمة والا لما وجد الحرفیة والجر فی غیر الباء فالصواب ان یقول

فلکونها ملزومة لهما او لازمة الحرفیة والجر الثانیة ان المجموع ان کان دلیلا فهو منقوض بواو

القسم وتائه وان کان کل منهما دلیلا فالاول منقوض بواو العطف وفائه والثانی منقوض بکاف

التشبیه والجواب عن الاول ان مبنی الکلام علی اللزوم اللغوی لا اللزوم بالمعنی المعتبر عند ارباب

المعقول واللزوم فی اللغة معناه اللصوق وعدم المفارقة فی الصحاح لزمت الشیء الزمه

لزوما والعادة القوم یعدون علی احلهم تحملتهم لزام کانهم لزموه لا یفارقون ما هم فیه

وفی التنزیل والزمهم کلمة التقوی ای جعلها لازمة لهم غیر مفارقة عنهم وفی الحدیث من رزق

من

بهلوان

من شیء فلیلزمه ای فعلیه ان لا یفارقه ومن هذا القبیل قول النحاة وام المتصلة لازمة لهمزة

الاستفهام فان ام ملزومة والا لما وجد الهمزة بدونها والمذکور فی بعض شروح الکتاب فی الجواب

ان معناه انها لازمة لحرفیته فصح کون الحرفیة بهذا المعنی مقتضیة وملزومة ولا یخفی ان هذا قلیل

الجدوی جدا وعن الثانی ان المجموع دلیل والواو والتاء نائبان عن الباء فی الجر فکانه اثره

لا اثرهما وههنا شبهة مشهورة وهی ان خصوصیات هذه الحروف ان کانت معتبرة فلا حاجة

الی الاعتذار فی تاء القسم اذ هی بدون الخصوصیة لا تلزم الجر وهو ظاهر ولا الحرفیة اذ هی قد

یکون اسما کضمیر الخطاب وان لم یکن تلك الخصوصیات معتبرة فتعدد اللامات اذن غیر ظاهرة

قوله احد الاسماء العشرة ههنا مناقشة مشهورة وهی ان الاسماء الساکنة الاعجاز علی ما

فصله المص فی المفصل احد عشر هکذا ابن وابنة وابنم واثنان واثنتان وامرء وامرأة واسم

واست وایمن وایم وجعلها ههنا عشرة فان کان المنقوص غیر معتبر فلم اعتبره المص هناك

وان کان معتبرا فلم لم یعتبره ههنا وعندی له لا اشکال وللدفع وجهان الاول ان ان قام

الدلیل علی ان المنقوص غیر معتبرة علی حدة فعشرة وان اعتبر علی حدة فاحد عشر فکلام

المص ههنا مبنی علی الاحتمال الاول وکلام المفصل مبنی علی الاحتمال الثانی الثانی من وجهی

الدفع ان القوم قد صرحوا بان مذهب البصریین ان ایمن مفرد علی وزن افعل اذ

المفرد قد جاء بهذه الصیغة نحو آجر وآنك وفی الحدیث من اسمع الی قینة صب فی

اذنیه الآنك والمفرد هو الاصل ولان العرب قد تصرفت فیه وغیرته تغییر المجی مثله

فی الجمع فقالوا ایمن وایم وام بفتح الهمزة وکسرها فی الثلثة والاصل هو الکسر اذ هی

همزة وصل فهذه الثلثة عند البصریین لفظ واحد وزنا ومعنی بلا تفرقة بخلاف ابن و

فان وزنهما وان کانا واحدا الا ان احدهما صیغة المذکر والاخری صیغة المونث وبخلاف

ابنم اذ الوزن مختلف وان اتحد المعنی والشارحون بعد تحریرهم وجهوه بانه لم یعتبر ایم

الله اذ هو منقوص ایمن واعتبر ابنما مع انه مزید ابن اذ الزیادة توجب تعدد الصیغة

کضارب من ضرب بخلاف الحذف کدم فی دمو وفیه بحث من وجوه الاول ان کون

ایم منقوصا من ایمن فی حیز المنع بل هی کلمة مستقلة براسها الثانی ان الزیادة

انما توجب تعدد الصیغة اذا کان اللفظان غیر مترادفین کضارب وضرب واما اللذان

هما مترادفان فلا نسلم التعدد فیهما الثالث ان النقص قد یوجب تعدد الصیغة نحو عف

صرح به فی شرح الشافیة للجاربردی

الآنك الاسرب

منه

في جمع رغيف الرابع ان دمًا على ما صرحوا به في كتب القوم بياء لا واو الخامس ان القانون
ان يعتبر السقوط في جانب المنقوصين او المزيدين **قوله** بنوا اوائلها على السكون اي تحقيقا و
استعمالا وان كان يعتبر تحريكها تقديرا وقياسا **قوله** زادوا همزة اي همزة وصل لانها هي الموضوعة
لهذا الغرض لانه يتوصل بها الى النطق بالساكن ولهذه الجهة سماها الخليل سُلّم اللسان
وبهذا يُعرف وجه تسميتها بهمزة الوصل ويجوز ان يعتبر وجه التسمية كونها سببا للوصل اعني
وصل ما بعدها بما قبلها اذ هي تسقط في الدرج **قوله** لئلا يقع تعليل للزيادة نفسها واما
زيادة الهمزة بخصوصها فلان الهمزة اقوى الحروف اذ هي من اقصى الحلق والابتداء بالاقوى
اولى **قوله** اذ كان دأبهم اشارة الى ان الابتداء بالساكن ممكن وان ذلك ليس لامتناعه
وفي صرف المفتاح اعلم ان الثلاثي المجرد الى قوله ودعوى امتناع الابتداء بالساكن ممنوعة
اللهم الا اذا حكيت عن لسانك لكن ذلك غير مُجْدٍ عليك واما امتناع الابتداء بالالف
والياء والواو المدتين فلذواتها عندي لا لما بني عليه مذهب الامام ابن جني هذا كلامه
وقوله الا اذا حكيت عن لسانك معناه انك تقول لا اقدر على ذلك ولا يتمكن لساني من
ذلك وهذا غير نافع جدا اذ ربما كان ممكنا في نفسه وممتنعا عليك لفساد وقصور في
آلتك وقوله فلذواتها معناه ان امتناع الابتداء بها من مقتضيات ذواتها اعني ان
علته هي ذوات هذه الحروف وتحقيق ذلك ان ابن جني مذهبه ان الابتداء بالساكن
ممتنع وعلله بذلك وصاحب المفتاح يمنعه مستندا بذلك يعني الامتناع ممنوع ولان سلم
ان الامتناع في هذه الحروف لسكونها لم لا يجوز ان يكون الامتناع فيها لذواتها فان قيل
فاذا كان الامتناع ههنا لذواتها لا لسكونها لزم ان يكون التلفظ بها ممتنعا سواء كانت
متحركة او ساكنة اذ الحركة والسكون من الاوصاف العارضة للحرف وما بالذات لا يزول بالعارض
قلنا المحكوم عليه بامتناع الابتداء هو الالف والواو والياء المدتان لا حروف العلة مطلقا
كما صرح به صاحب المفتاح على ما تلونا عليك عبارته يعني ان المخصوص بالامتناع انما حروف
المد فقط وصح استناد الامتناع الى ذاتها يعني ان المدية تقتضي الامتناع اذ هي تقتضي
السبق اعني مسبوقيتها بالغير فاندفع الاشكال ولا يتضح هذا المقال الا بعد تمهيد قاعدة
صرفية وحاصلها ان حرف العلة اذا سكن يسمى حرف لين ثم اذا جانس حركة ما قبله فهو حرف
مد فكل حرف مد حرف لين ولا ينعكس فالالف حرف مد ابدا والواو والياء قد يكونان

لاهذا

لا هذا ولا ذاك بل هما بمنزلة الصحيح كما اذا تحركتا كما في وعد ويسر فظهر بهذا البيان ان امتناع الابتدا
بالمدات انما هي لذواتها لا لسكونها وهذا هو السر في ان القوم عبّروا عنها بالمدات دون ان يذكروا
حروف العلة فليفهم وذكر بعض الافاضل ان الابتداء بالساكن ممكن اذ لو امتنع لتوقف التلفظ بالحرف
في الابتداء على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة للحرف والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ بالمعروض
فيلزم الدور واجيب بمنع الشرطية يعني لا نسلم ان التلفظ بالحركة شرط للتلفظ بالحرف اذ يجوز
ان يكون الحركة لازمة للحرف غير متقدمة وبان التحقيق يأبى حديث العروض يعني من عرف حقيقة
حركة الحرف تيقن انه لا عارض هناك ولا معروض وتحقيق ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة وحاصلها
ان الحركات في الحقيقة ابعاض الحروف اعني حروف العلة فالضم اعني ضم الحرف في التحقيق اتيان ببعض
الواو بعد هذا الحرف بلا فصل والكسر اتيان ببعض الياء بعد الحرف بلا فصل والفتح اتيان ببعض
الالف بعده كذلك فتحريك الحرف في التحقيق عبارة عن جعل الحرف مائلا الى مخرج المدات والدليل
على ذلك انك لو اشبعت الحركة وهي بعض من حرف المد لصار في الحركة هناك حرفا كاملا والامر
في السكون والتسكين على الضد من ذلك والا فالحركة والسكون في الحقيقة من عوارض الاجسام
وصفاتها لا يتصور وجودهما في الالفاظ والاصوات فظهر من هذه التحقيقات ان الحركة بعد الحرف
الا انه يتراءى في الظاهر كانها معه وعليه لما بينهما من فرط الالتصاق وشدة الاشتباك هكذا يجب
ان يفهم هذا المقام **قوله** اذ كان دأبهم تعليل لقوله لا يقع ابتداؤهم بالساكن وقوله ويقفوا على
الساكن معطوف على يبتدؤوا ولا مدخل لذلك في العلية الا انه لما بيّن دأبهم في جانب الابتداء
بيّن دأبهم في جانب الانتهاء لتناسب التقابل تتميما للفائدة **قوله** لسلامة لغتهم اه ظاهر هذا
الكلام انه من قبيل النشر المرتب يعني ان الاول راجع الى الاول والثاني الى الثاني يعني ان السلامة
من اللكنة علة لرفض الابتداء بالساكن والوضع على غاية الاحكام والرصانة علة لرفض الوقف
على المتحرك اذ هو يجيء متزلزلا وقد يجعل الكل دليلا على التزام الابتداء بالمتحرك يعني ان الابتداء
بالساكن فيه لكنة وبشاعة فرفضوه محافظة على لغتهم الثاني ان الابتداء للكلام بمنزلة الاساس للبناء
فكما ان الاساس يجب ان يكون باحكام ورصانة كذلك الكلمة والكلام والاحكام والرصانة في
الحركة دون السكون اذ هو عدمي بخلاف الحركة واما الوقف على الساكن فدليله متروك لوجهين
الاول ان المقصود الاصلي هنا هو حديث الابتداء بالمتحرك فالاشتغال بتعليله اولى وانسب
بخلاف الوقف على الساكن فانه مذكور بمقتضى التناسب والتقابل الثاني ان الوجه فيه لائح من

اي حرف مد كامل منه

يقابل بمقتضى الضدية فانه لا يخفى انه ضد الابتداء فمقتضى التناسب ان يجعل علامة ضد علامة
هذا والانصاف ان الوضع والاحكام والرصانة انسب بالابتداء والتاسيس واشد ملاءمة
معه من الانتهاء والفراغ **قوله** باسم الذى اه البيت لرؤبة هكذا ارسل فيها بازلا يقرمه
فهو بها ينحو طريقا يعلمه باسم الذى فى كل سورة سمه قد انزلت على طريق يعلمه فالباء فى
قوله باسم الذى متعلق بما قبله اعنى ارسل وهذا هو الموافق لما عليه المص فى الاساس فانه اورد
هذا الترتيب وقد يتوهم ان ارسل مؤخر وهو وهم لا سند له وفاعل ارسل ضمير الراعى فيها اى فى الابل
والبازل من بزل البعير يبزل بزولا فطر نابه اى انشق فهو بازل ذكرا كان او انثى وذلك فى السنة
التاسعة وربما بزل فى السنة الثامنة كذا فى الصحاح والجملة اعنى يقرمه صفة بازلا او حال من
فاعل ارسل والتقريم ان يترك الابل للفحلة ولا يتعرض له بالحمل والركوب كذا فى اصلاح المنطق
لابن السكيت وفى الصحاح المقرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون للفحلة وكذلك
القرم ومنه قيل للسيد قرم مقرم تشبيها له بذلك وفى قاموس اللغة التقريم تعليم الاكل واما
الفحلة بكسر الفاء فهو مصدر صرح به الجوهرى وقال الفحل معروف والجمع الفحول والفحال
والمصدر الفحلة بالكسر فهو اى البازل بها اى بالابل ينحو يقصد اى البازل يقصد تلك الابل
طريقا يعلمه اى يعلمه البازل نفسه لانه اعتاد ذلك العمل فان قيل الكلام فى وقوع هذه
الاسماء فى الابتداء وسمه هٰهنا فى الدرج لا فى الابتداء قلنا الدرج الشئ يقال هو فى درج الكتاب
اى فى طيه والدرج يقابل الابتداء فمعنى الدرج ان يكون موصولا بما قبله لفظا اى فى التلفظ فالذى
قبله شئ وهو غير موصول به فى التلفظ فهو فى الابتداء وحاصل ذلك ان الابتداء معناه ان
يكون غير موصول لشئ قبله فى التلفظ وهذا اعم من ان لا يكون قبله شئ او يكون ولكن لا يكون
موصولا به فى التلفظ فكان سمه هنا فى الابتداء اذ لو وصل بما قبله بطل الوزن وقد يجاب
بانه جعل الدرج تابعا للابتداء فحركه فيه فتحريكه فى الابتداء كان اولى **قوله** واصله سمو
اى لا وسم كما زعمه الكوفية اذ لو كان الام كما زعموا لكان جمعه اوساما لا اسماء وتصغيره وسيما لا سميا
والماضى منه وسمت لا سميت ويجوز فيه الضم والكسر **قوله** لان التسمية تنويه اى ترفيع للمسمى واعلاء
لقدره وفيه اشارة الى ما هو القانون فى الاشتقاق من التناسب فى المعنى مع التشارك فى الحروف
والتنويه الرفع فى الصحاح نوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره وكذا الاشادة
يقال اشاد بذكره اى رفع قدره **قوله** للقب النبز بتحريك الباء والزاء المعجمة فى الصحاح النبز

بالتحريك

وفى ترجمة الاسامى الفحلة مصدر الفحل
وهو گشنى يعنى صحبت داشتن نر
با ماده مطلق
صحاح

53 a

بالتحريك اللقب والنبز بسكون الباء المصدر يقول نبزه ينبزه نبزا اى لقبه وتنابزوا بالالقاب
اى لقب بعضهم بعضا فقوله النبز من النبز كلاهما بالزاء المعجمة الا ان الاول بتحريك الباء والثانى
بتسكينها اذ الاول بمعنى اللقب والثانى مصدر واما الثالث فهو بالراء المهملة وسكون الباء
ومعناه ما اشار اليه المص بقوله وهو رفع الصوت فى الصحاح نبرت الشئ نبرا رفعته ومنه سمى
المنبر منبرا **قوله** والنبز قشر النخلة النبز بكسر النون والزاء المعجمة القشر الاعلى من النخلة اذ النخلة
لها قشور بعضها ظاهر وهو المراد بالاعلى وبعضها مستتر وهو الاسفل فالاعلى فى قوله
قشر النخلة الاعلى صفة القشر لا النخلة اذ لا معنى لذلك ولو كان كذلك فحقه ان يقول العليا
قوله فلم حذفت الالف لفظة الفاء تنبيه على ان السؤال ناش عما هو مذكور آنفا وهو انهم زادوا
فى اوله همزة متحركة تحقيقا لما جرت عليه عادتهم من الابتداء بالمتحرك فورد السؤال عليه بان قانون
الخط انهم بنوا امره على الابتداء دون الدرج فكان حق هذا الالف ان يكون ثابتة فى الخط كما
انها ثابتة فى قوله باسم ربك فالحذف غير جار على القانون فلا بد فيه من بيان اللمية فنبه على
طلب اللمية بقوله فلم حذفت فحاصل السؤال هو المطالبة للمية الحذف فاما الاثبات فى قوله
باسم ربك فهو امر جار على القانون ويكفى فى ثبوته جريانه على القانون اذ هو المقتضى
للاثبات لا محالة فان قيل فكيف عطفت الجملة الثانية اعنى قوله واثبتت على الاولى
اعنى حذفت والاثبات غير مقصود بالطلب اى بطلب لميته قلنا ممنوع بل الثانية حال
بتقدير قد على نمط قوله جل قوله انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر اى فلم حذفت الالف
والحال انها مثبتة فى باسم ربك وقانون الخط هذا لا ذاك فهذه المقدمة مطوية فى السؤال
تعويلا على شهرتها وانسياق الذهن اليها ولهذا صرح فى الجواب بتلك المقدمة المطوية
هناك ولو سلم فكانه طلب اللمية على ترك العكس ولهذا صرح فى الجواب بالجهة الفارقة
بقوله لكثرة الاستعمال اى فى الاول دون الثانى فاندفع طلب العكس فافهم **قوله** قد اتبعوا
فى حذفها من الاتباع وهو صيرورة الشئ تابعا اى هم صاروا تابعين فى حذفها حكم الدرج
لا حكم الابتداء او من الاتباع وهو جعل الشئ تابعا للآخر اى جعلوا الابتداء تابعا للدرج فعلى
هذا احد المفعولين محذوف ولا يخفى ان ظاهر العبارة يساعد الاول دون الثانى وقوله حكم
الدرج اى الحكم الذى هو الدرج فالاضافة بيانية او معناه الحكم الثابت للدرج فهو اضافة المصدر
الى فاعله اذ الدرج يحكم بالحذف والاسقاط او الاضافة الى غير فاعله وعلى كل تقدير فالاضافة لامية

فغايدة الحكم في الوجه الاول هي التنبيه على ان الدرج حكم من الاحكام حقيق بالمتابعة والاعتبار وفي
الثاني على انه حاكم وله حكم وهو اهل لان يصير متبوعا وبالجملة فحاصل الجواب انه مبني على الدرج لا على
الابتداء وان كان القانون ان يجعل امره مبنيا على الابتداء لعذر هو كثرة الاستعمال والمراد كثرة
الاستعمال بالكتابة لا التلفظ والتخفيف في كثرة الاستعمال مطلوب ثم انهم وان اسقطوه بعذر
كثرة الاستعمال الا انهم لم يتركوه بالمرة بل طولت الباء ليكون كالعوض ففيه تدارك له ومحافظة
على القاعدة الممضاة بقدر الامكان بحديث التطويل والتعويض تتميم للجواب وهذا هو السر في
تعقيبه به وفي بعض الشروح ان الجواب ليس الا ان الحذف لكثرة الاستعمال فباقي الكلام مستدرك
وانت خبير بان مبناه على انه لم يفهم معناه **قوله** من طرح الالف عبر عنها في صدر المبحث بالهمزة
وبعده بالالف فرتبّن جريا على ما هو الحقيقة في ذلك على ما مرّ جوابه في كتب القوم في الصحاح
الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة فلما كان الكلام فيما سبق في
المتحركة اذ المقصود هناك من زيادتها دفع الابتداء بالساكن عبر عنها بالهمزة ولما كان الكلام في
السؤال والجواب في الساكنة الساقطة كانت قضية المناسبة قاضية بان يعبر عنها بالالف على ان
اطلاق الالف على الهمزة شايع كما تشهد به عبارة الصحاح فالالف ههنا اما بالمعنى الاخص بقرينة
المقابلة او بالمعنى الاعم بقرينة الاطلاق وعلى كل تقدير فلا اشكال **قوله** واظهر السينات اي السنات
ففيه تسمية للجزء اعني السنات باسم الكل اعني السين الذي هو عبارة عن المجموع اعني السنات
وبيت السين فهذه مبالغة لطيفة لما فيها من الاشعار بانه ينبغي ان يكون كل سنة بمنزلة سينة في الاظهار
ومن التنبيه بان البيت ينبغي ان يكون ساقطا في الاعتبار وبعض الافاضل لما لم يفهم معناه اعترض
عليه بان الواجب السنات بدل السينات ثم وجهه بانه محمول على المتعدد المتكثر باعتبار تعدد المحال
وتكثرها ثم زيفه بان الواجب اذن الباءات والميمات والكل فاسد وفساده مستغن عن البيان
قوله والله اصله الاله حقه ان يقول اله بدون الالف واللام اذ لا نزاع في ان الالف واللام عوض
عن الهمزة كما صرح به الا انه تسامح في العبارة تعويلا على وضوح المرام بقرينة المقام وكانه اورده
هكذا رعاية للمناسبة بينه وبين البيت المذكور فان قيل لم لا يجوز ان يكون مشتقا من لاه يلوه لاها
يليه بمعنى تستر واحتجب كما جوزه سيبويه اجيب بان اله اكثر في كلامهم واذكر في لسانهم
وبانه يستعمل اله في المعبود ويطلق على الله بشهادة البيت الذي اورده **قوله** معاذ الاله ان تكون
كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب وما قبله خيال لام السلسبيل ودونها مسيرة شهر

قطب

اي بالمعنى الاعم المتناول للضربين وبهذا الاعتبار
تقول الالف محله في الصحاح مورد اللغة منه
على ضربين فافهم

قطب الدين

كما قاله القاضي البيضاوي في تفسيره منه

للبريد

للبريد المذبذب فقلت لها اهلا وسهلا ومرحبا فردت بتأهيل وسهل ومرحب معاذ الاله
ام السلسبيل العراة والمذبوب المضطرب الدمية الصورة المنقوشة على الجدار ونحوه
في الصحاح الدمية الصنم والجمع الدمى وهي الصورة من العاج ونحوه ومنه قوله
المرء لولا عرفه فهو الدمى والمسك لولا عرفه فهو الدم والعقيلة الكريمة والربرب السرب
اي القطعة من بقر الوحش والمقصود الاستعاذة بالله من الخطاء الذي هو تشبيه حبيبته
بالظبية ولما كان الاستعاذة مشتملة على معنى النفي حسن العطف بلا المذكورة للنفي على نمط
قوله ابى الله ان اسمو بام ولا اب **قوله** ونظيره في كونه في الاصل مع الهمزة ولما كان كل
منهما مع اللام قليلا ذكر لكل منهما بيتا من ابيات الفصحاء اثباتا له وتانيسا به **قوله** فحذفت
الهمزة اه في الصحاح الله اصله اله فعال بمعنى مفعول لانه مالوه اي معبود ونحوه امام
فعال بمعنى مفعول لانه مؤتم به فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في
الكلام ولو كانتا عوضا منها لما اجتمعتا مع المعوض ومنه قولهم الاله وقطعت الهمزة
في النداء للزومها تفخيما لهذا الاسم وسمعت ابا علي النحوي يقول ان الالف واللام عوض
منها والذي يدل على ذلك تجويزهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف في
القسم والنداء نحو افالله لا فعلن ويا الله اغفر لي ولو كانت غير عوض لم يثبت كما
لم يثبت في غير هذا الاسم انتهى وبهذا يظهر ان قوله وعوض عنها يحتمل الوجهين الاول
ان معناه اعتبر حرف التعريف عوضا عن الهمزة بعد حذفها الثاني ان معناه جيء به
عوضا وباقي الامر مفوض الى تصرفك حسب ترجيحك فان قيل ما هذا الحذف اعني حذف
الهمزة اهو ابتدائي ام قياسي قلنا الجمهور على انه ابتدائي اختصاصي اذ اللزوم اعني لزوم الحذف
والتعويض بحرف التعريف مع وجوب الادغام ولزومه من خواص هذا الاسم فكما ان مسمى هذا
الاسم لا يشبه سائر المسميات كذلك اسمه الدال عليه وكما ان العقول لا تهتدي الى كنهه
كذلك الفهوم لا تهتدي الى اسمه **قوله** والاله من اسماء الاجناس اه اسم الجنس على ما فسره
القوم عبارة عن لفظ دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف
من الاوصاف وقد يقال بعبارة اخرى هو اسم دال على مفهوم كلي غير مشتمل على تعلق معنى بذات
فيدخل فيه نحو رجل وفرس من الاعيان ونحو قيام وقعود من المعاني ويخرج عنه الصفات واسماء
الزمان والمكان والالة المشتقة من الافعال واما النحاة فقد فسروه بانه الذي يقع على القليل

والكثير واسم الجنس بهذا المعنى يتناول المشتقات باسرها فان حمل ما في الكتاب ههنا على المعنى
الثاني انتقض بقوله بل اسم غير صفة لان الاسم بهذا المعنى لا يقابل الصفة ولا ينافيها بل
يتناولها واعم منها كما سمعته آنفا وان حمل على المعنى الاول انتقض بقوله اسم يقع على كل
معبود فان هذا يدل على ان المراد الذات باعتبار وصف من الاوصاف اعني صفة المعبود
واسم الجنس بهذا المعنى ماخوذ بان لا يكون فيه اعتبار وصف من الاوصاف فبينهما تناف
والجواب ان المراد به المعنى المصطلح عند النحاة اعني ما يطلق على القليل والكثير والمراد
بقوله اسم يقع على كل معبود انه اسم صفة والمراد بقوله بل اسم غير صفة انه اسم الصفة لا انه
صفة والمعنى انه اسم جنس بمعنى انه اسم صفة اذ اسم الجنس بهذا المعنى يتناول اسم الصفة وليس
بصفة فينطبق الكلامان على الاول ولا تتضح حقيقة هذا الكلام ما لم يتضح الفرق بين
الصفة وبين ما هو اسم صفة والقوم كلهم معترفون بان كلا من الصفة واسم الصفة موضوع
لذات باعتبار وصف من الاوصاف وان الكتاب معناه الشيء المكتوب والنبات معناه
الجسم النابت وجميع اسماء الزمان والمكان والالة ونحو ذلك مما لا يحصى كثرة من هذا
القبيل الا ان المقصود الاصلي في الصفة هو الوصف والذات ملحوظة تبعا وفي اسم الصفة
المقصود الاصلي هو الذات والوصف ملحوظ تبعا والفارق هو الاستعمال فان ثبت
في الاثبات كون اللفظ وصفا ولم يثبت كونه موصوفا فهو من قبيل الصفات وان ثبت كونه
موصوفا ولم يثبت كونه صفة فهو من قبيل اسم الصفة هذا كلامهم وبه يشعر ظاهر كلام
المص ههنا وعليه اشكال اذ من الالفاظ الدالة على الذات بملاحظة بعض الاوصاف ما يقع وصفا
وموصوفا جميعا كالكتاب مثلا اما الاول فكما ذكر المص في قوله تعالى ذلك الكتاب ان الكتاب
وصف لذلك واما الثاني فكقوله في كتاب مكنون فان الكتاب في الاية الاولى وصف وفي الثانية
موصوف فمثل هذا القسم ينبغي ان يكون تارة صفة وتارة اسم صفة او لا يكون هذا ولا
ذاك والقوم قد قطعوا بان الكتاب بخصوصه اسم صفة لا صفة وصرح به المص ايضا وكذا
الكلام في الامام فان المص يقول هو اسم لمن يؤتم به فانه قاطع بانه اسم صفة مع انه يقع صفة تارة
وموصوفا اخرى بل الامر في الصفات ايضا مشكل اذ الصفات ايضا تقع موصوفا وصفة فانهم
يقولون في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير ان الثاني وصف للاول صرح به صاحب
المفتاح وغيره بل الرجل والفرس ايضا يقع صفة نحو مررت بهذا الرجل وهذا الفرس والانزاع

لاحد

حيث يقول الا ترى انك تصفه ولا تصف به الى قوله كما تقول رجل
كريم فان هذا يشعر بان الفارق هو الوصف به ولكن فيه دليل
على ان الدليل على الاسمية هو المجموع المركب من الوجودي
والعدمي
منه

لانه ان جعل المجموع اعني وقوعه موصوفا مع عدم وقوعه صفة
دليلا على الاسمية ووقوعه صفة مع عدم كونه موصوفا دليلا
على الوصفية فهو القسم الثاني وان جعل احد الامرين كافيا
في ثبوت الاسمية والوصفية فهو القسم الاول فليفهم
منه

كقولهم قال الشيخ الامام
منه

لاحد في جوازه على ان السماع في جميع افراد الالفاظ ليس بشرط حتى لو وجد اسم فاعل
لم يستعمل الى الان ولم يسمع كذلك لحكمنا عليه بانه صفة وان لم يستعمل وصفا ولم يسمع اصلا
وبالجملة فكلامهم في هذا المقام غير تام ولم يتضح من بيانهم وجه الفرق بين القسمين على وجه
محصل والذي يتراءى لي من الفن ان اسم الصفة لفظ يدل على ذات مع ملاحظة بعض الاوصاف
والمعاني ولا يكون هذا اللفظ على اوزان الصفة ونظير ذلك كلامهم في الجمع واسم الجمع وتحقيق ذلك
انهم قد يجدون بين لفظين اتحادا في المعنى ولا يقدرون على جعلهما معا من باب واحد لمانع يمنعهم
من ذلك اذ في ذلك خرم لقاعدة من قواعدهم ونظير ذلك المصدر واسم المصدر والجمع واسم الجمع
والصفة واسم الصفة فان بين كل من هذه الثلثة وصاحبه اتحادا في المعنى وما نعا من كون المتحدين
معا من باب واحد فالاول نحو رضي بالقضاء ورضاء بالمد فان بينهما اتحادا في المعنى الا انهم لما وجدوا
الثاني بمعنى الاول ولم يتمكنوا من جعله مصدرا كالاول لانه خارج عن اوزان المصدر في الثلاثي
المجرد قالوا انه اسم بمعنى المصدر محافظة على القاعدة الممهدة والثاني نحو ابل وغنم مثلا فان
معناهما معنى الجمع ولو جعلوهما جمعا لانهدم قاعدة الجمع اذ الجمع عندهم لفظ دل على احاد
مقصودة بتغيير في حروف المفرد وهما ليسا كذلك ولان احادهما من غير لفظهما بل واحد
الاول بعير وواحد الثاني شاة فاضطروا الى جعل كل منهما اسم الجمع وان كان معناه معنى
الجمع جئنا الى المقصود فان كتابا معناه معنى المكتوب الا انهم حكموا بان المكتوب صفة
والكتاب اسم صفة اذ لو جعلوه صفة لكان خروجا عن قاعدة الصفة لان اوزان الصفة
اوزان مخصوصة وهذا الوزن خارج عن تلك الاوزان والذي يصدق هذا المعنى ويثبت
هذه الدعوى ان القوم يصرحون بانحصار الصفات في اربعة اسم الفاعل واسم المفعول والصفة
المشبهة وافعل التفضيل فالمصدر واسم الزمان والمكان والالة ليست بصفات اصطلاحا
اتفاقا وبهذا التحقيق حصل الخلاص عن كثير من الاشكالات الواردة في هذا المقام واذا تمهدت
هذه المقدمات ظهر عليك ان الاله اسم غير صفة وان كان بمعنى المعبود وان هذا القدر لا يقتضي
الوصفية وزعم بعض اصحاب الحواشي انه لم يقل الاله بمعنى المعبود بل قال اسم يقع على كل معبود بحق
او باطل كما ان قولنا الانسان يقع على العالم والجاهل لا يقتضي كون الانسان صفة بمعنى العالم والجاهل
فكذا هذا هذا كلامه ولا يخفى على المحقق المحقق ان هذا غرور بظاهر العبارة وحرمان عن مقتضى
الدراية وههنا مباحث الاول ان اسم الجنس ان كان عبارة عما يطلق على افراد متفقة

الحقيقة كالرجل والفرس اسقض بالاله لان حقيقته تعالى ممتازة عن ساير الحقايق
لا يشاركه فيها شئ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان كان عبارة عما علق على كل شئ وعلى
كل ما اشبهه على ما ذكره المص في المفصل فكذلك اذ لا مجال للمشابهة هناك اذ ليس كمثله
شئ وهو ظاهر الثاني انه قد تقرر ان الاعلام متى غلبت باللام فلا بد ان يكون مسبوقة
بالجنسية والجنسية اما ناشئة من الاستعمال والاطلاق او من الدليل والقياس وسياتي
توضيح ذلك وقد صرحوا بان الاله من هذا القسم اي من قبيل الاعلام المسبوقة بالجنسية
الناشئة من الاطلاق والاستعمال فصدر كلامه يدل على ان له جنسية محققة واخر كلامه
على انه من الاعلام الغالبة لانه قال ثم غلب على المعبود بحق وادخله في سلك النجم الذي هو علم
لكن قوله ثم غلب على المعبود بحق يدل على ان مدلوله مفهوم كلي هو المعبود بحق فبينهما تناف والحاصل
ان بين كونه علما وبين كونه اسما للمفهوم الكلي تنافيا وهو ظاهر الثالث ان ظاهر كلامه يدل على
انه لا فرق بين الاله وبين لفظ الله الا بان الثاني لم يطلق على غير المعبود بالحق اصلا بخلاف الاول
والله اعلم والاله اسم لمفهوم كلي فكيف يصح ذلك والجواب عن الاول انا قد نبهناك على ان المراد اسم
الجنس بالمعنى النحوي او المراد ما يكون اسما لمفهوم كلي سواء كان له افراد متفقة الحقيقة او لم يكن واما
تعيين المص في المفصل ففيه تسامح لانتقاضه بالمعارف كلها سوى العلم والمقصود انه ما علق
على شئ لا بعينه فهذا راجع الى ما ذكرنا والقول بان المراد ذلك والاطلاق على المعبود بالحق
وغيره بالاشتراك اللفظي ليس بشئ فافهم وعن الثاني بانه لا دلالة في كلامه على ان الاله علم بل في كلامه
دلالة على انه من الاسماء الغالبة المختصة بالمعبود بالحق لا يستعمل بعد الغلبة في المعبود بالباطل
او فيما هو متناول لهما واخص من كل منهما وهذا القدر لا يقتضي كونه علما وتحقيق هذا المقام ان
قوله اسم يقع على كل معبود بحق او باطل اما ان يراد انه يطلق على الذوات المعبودة سواء كانت
حقة او باطلة من غير ان يلاحظ في مفهومه هذا المفهوم وهو ذات معبودة كما يقال الانسان اسم
يقع على كل شخص حي عالم وجاهل واما ان يراد انه يطلق على كل ذات معبودة اطلاقا يعتبر فيه
في مدلوله هذا المفهوم الكلي بمعنى انه كلما اطلق لفظ الاله فالمراد هو المعبود لا سبيل الى الاول اذ لو كان
كذلك لما لزم ان يكون الاله صفة كما لا يلزم من قولنا الانسان يقع على العالم والجاهل ان يكون الانسان
اسم صفة بل كان اسما محضا مجردا عن ملاحظة معنى الوصف كالرجل والفرس وقد تقرر بطلانه فتعين
الثاني وهو ان الوقوع والاطلاق معناه ان معنى الوصف وهو العبودية ملحوظ في مفهومه حتى يكون

اسم

هذا الاعتراض للفاضل الكامل مولانا
الكمل الدين كمل الله رتبته يوم الدين
منه

فائدة مولانا الكمل الدين غفر له
منه

56 a

اسم صفة واذا ثبت ان معنى الوقوع على كل معبود ذلك ثبت ان معنى الغلبة على المعبود كان هذا
المعنى معتبرا في مفهومه ملحوظا في مدلوله بمعنى انه كلما اطلق لفظ الاله بعد الغلبة فمعناه المعبود بالحق
بمعنى انه اسم لهذا المفهوم الكلي اذ لا فرق بينه قبل الغلبة وبينه بعد الغلبة الا بالتناول للباطل وعدم
تناوله واما ان معنى الغلبة كونه مختصا بالفرد الموجود من المعبود بالحق فلا دلالة للفظ والعبارة
عليه بل العبارة تدل على نفيه بل هذا تغيير آخر واقع في درجة ثانية بل مقتضى هذا القول ان يقال
لفظ الاله اولا كان معناه المعبود مطلقا سواء كان حقا او باطلا ثم غيروه فجعلوه اسما للمعبود
بالحق ثم غيروه فجعلوه على الفرد الموجود منه ولم يقل به احد وكيف لا وقد اجمعوا على ان الاله سواء
كان معرفا او منكرا اسم صفة ومعنى المعبودية بالحق ملحوظ في مدلوله فلو كان علما لما كان كذلك
كلفظ الله فان قيل فما معنى قوله واما الله بحذف الهمزة فهو مختص بالمعبود بالحق قلنا معنى الاختصاص
بانه علم للفرد الموجود منه فان هذا اوكد في الاختصاص والدليل عليه امور الاول اجماعهم على ذلك
الثاني اتفاقهم على ان الاله اسم صفة وهذا اسم للذات فقط الثالث انه عرف الحق هنا ونكره سابقا
فان هذا تنبيه على الفرق بين الغلبتين فان الغلبة الاولى ما وصلت الى حد العلمية بخلاف الثانية
اذ هي واصلة اليه فان قيل المفيد للتعيين انما هو تعريف المعبود ولعدمه انما هو تنكيره ولا مدخل لتعريف
الحق وتنكيره في ذلك الا ترى الى قولك جاءني الذي له عليك حق او عليك الحق فان تعريف
الحق وتنكيره هنا لا اثر في تعيين الجاني وعدم تعيينه وهذا ظاهر قلنا الكلام في ان تعيين
المعبود مستفاد من تعريفه واما تعريف الحق فهو تابيد للتعيين المستفاد من لفظ المعبود وبذلك
يتم المقصود والتحقيق هاهنا ان اللام في المعبود في قوله ثم غلب على المعبود بحق للجنس او للعهد
اشارة الى المعهود اعني المعبود بالحق وفي الثاني اعني قوله بالمعبود بالحق ايضا للعهد الخارجي على
نمط قولهم خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد والفرق بينهما ان المعهود سابقا هو الجنس
اعني هذا المفهوم المقابل للمعبود الباطل وفي الثاني المعهود هو الفرد الموجود وهو الحق تعالى وتقدس
والاول كلي والثاني جزئي حقيقي فتنكير الحق في الاول تنبيه على نكارته وعدم تعينه على نمط قوله تعالى
او اطرحوه ارضا اي ارضا منكورة مجهولة اي غلب على المعبود بحق منكور اي بحق في الجملة وان
كان مزعوما موهوما وتعريف الحق في الثاني تنبيه على الحق المعلوم المشهور الذي يعرفه كل احد اي
هو مختص بذات الباري الذي هو المعبود بالحق المعلوم لدى كل احد يعني ان حقيته وحقية معبوديته
امر يعرفه كل احد يعترف به المحب والموالي ويقر به المعاند والمعادي ولئن سالتهم من خلق السموات

كما يزعمه الكفار
منه

قوله يعني ان حقيته او حقية معبوديته تنبيه على ان الطرق اعني قوله بحق وبالحق يجوز
فيه وجهان الاول ان يكون صفة للمعبود اي المعبود الثابت بحق وبالحق والثاني
ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بالمعبود فالاول معناه انه حق والثاني معناه ان معبوديته
بالحق فقوله يعني ان حقيته اشارة الى الاول وقوله او حقية معبوديته اشارة
الى الثاني فافهم
منه

والارض ليقولن الله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ولما كان المعبود فى الصورتين معرفا باللام لا
مغايرة بينهما بحسب الظاهر وكان الحق منكرا فى الاول معرفا فى الثانى وكان المتكلم بليغا وكان
التنكير فى الاول صالحا لكونه منبها على كون الغلبة فيه قاصرة عن حد العلمية والتعريف فى الثانى
قابلا لكونه منبها على كون الغلبة واصلة الى حد العلمية فعل المص ما فعل رمزا الى ذلك ومن لم يهتد
الى المقصود والمرام ولم يقدر على التعمق فى غور الكلام اخرج التركيب عن النظام ومنع الملح عن
الطعام فقال تارة معنى الوقوع على كل معبود بحق او باطل انه اسم يطلق على الذوات المعبود بمعنى
انه لا يعتبر فى مفهوم اللفظ المفهوم المتناول لها واخرى ان تعريف الحق وتنكيره فى الموضعين
تفنن فى العبارة ولا مدخل لذلك فى تعين المعبود اصلا وقاسه على المثال المذكور وهو قياس فاسد
واما الجواب عن الثالث فقد علم فى ضمن التحقيقات المذكورة **قوله** ثم غلب على المعبود اى سواء
كان معرفا ومنكرا اللهم الا ان يجعل اللام اشارة الى الفرد المعلوم وقال الامام قولنا الاله مخصوص
بالحق سبحانه وتعالى ومنهم من اتخذ هذا مذهبنا وزعم ان معنى الكلام ان الاله بالالف واللام
على المعبود بحق اى على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كسائر
الاعلام الغالبة وهذا ظاهر الفساد اما اولا فلانه لا دلالة للكلام عليه بل اللفظ ينفيه واما ثانيا فلانهم اتفقوا
على ان اللفظ مطلقا اسم صفة واما ثالثا فلانه لو كان كذلك لكان قولنا لا اله الا الاله كلمة توحيد
والاجماع على خلافه اذ لا توحيد الا لا اله الا الله واما رابعا فلان الاختصاص المستفاد من لفظ
المعرفة فى الاطلاقات وتبادر الذهن اليه لا الى غيره لا يقتضى كونه علما اذ يجوز ان يكون كلفظ
الشمس او اللام للعهد الخارجى وهذا القدر لا يقتضى العلمية والتمثيل بالنجم وغيره انما هو علا حظ
معنى الغلبة فقط انتهى الغلبة الى حد التشخص او لم تنته فينطبق على الكل **قوله** فهو مختص
بالمعبود بالحق بمعنى انه علم للفرد الموجود منه فيكون من الاسماء الخاصة وكونه من الاسماء
الخاصة لا ينافى كونه من الاعلام الغالبة حتى يلزم التنافى بينه وبين ما يجئ من ان الله
من الاعلام الغالبة لانه من الاعلام الخاصة بالنظر الى الاستعمال ومن الغالبة بالنظر الى الاستدلال
قال المص فى سورة مريم فى قوله تعالى هل تعلم له سميا ان معناه انه لم يسم شئ بالله قط وكانوا
يقولون لاصنامهم الهة والعزى اله واما الله فمخصوص بذات الله تعالى وتقدس لا يطلق على
غيره اصلا **قوله** وعن هذا الاسم يعنى الاله فهذا بيان لكون الاله مشتقا منه واما كونه مشتقا
فقوله هل لهذا الاسم اشتقاق كما سيأتى بيانه من جعل تأله واله بالفتح واستأله مشتقا من الاله

بل هو انه ورد فى قولين احدهما جاء فى الذى له عليك حق وثانيهما جاء فى الذى له عليك الحق اذا كان الاول منهما بذاته مجهول الحق والثانى متعينا بذاته مشهورا بالحق معلوم لدى كل احد فانه لا يخفى ان التنكير والتعريف فى الحق فى الموضعين تنبيه على المقصود ومن لم يدرك هذا المعنى فليعالج نفسه منه

فقطعا

وقد يجعل الكل مشتقا من الله على قاعدة استحجر الطين والحاصل ان اختصاص الاشتقاق
بالمعانى الكلية ممنوع بل لو كانت الاعلام مشهورة بوصف من الاوصاف لجاز ان يشتق منها بملاحظة
هذه الصفة المفهومة منها كفرعون فانه لما اشتهر بالتفرعن وهو التكبر اشتقوا منه
تفرعن وكذا زيد لو كان مشهورا بصفة جاز ان يقال تزيد ومثله كثير فى المحاورات فليتنبه
له ولفظ الكتاب اوفق بهذا واظهر فيه وتاله معناه تعبد قال ابو زيد تاله الرجل اذا تنسك قال
ابو على كانه ذو العبادة واله عبد واستأله اى استعبد فان قيل قد جعل اله بالفتح مشتقا
من الاله ههنا ثم جعل الاله مشتقا من اله بالكسر بعده والتناسب فى المعنى والتركيب
حاصل فى الكل فلم لم يعكس وما وجه ترجيحه قلنا لا يخفى ان الاله اسم عين واسم العين ما يكون
موضوعا بازاء الذات واذا اشتبه التقدم بين ما دل على الذات والاعيان وبين ما دل على
المعانى والاعراض فاعتبار التقدم فى جانب الذات اولى سيما اذا كان الذات ذات المعبود
فاعتبار السبق والتقدم فى وضع الاله للمعبود اولى من العكس فجعله مشتقا منه وجعل الالهة
وفروعها المذكورة مشتقات اوفق بالقياس واولى بالاعتبار فان قيل فجعل اله بالكسر
بمعنى تحير مشتقا من الاله اولى من العكس فلم جعله المص مشتقا منه وجعل الاله مشتقا قلنا
قانون الاشتقاق ان يعتبر فى المشتق معنى المشتق منه بتمامه مع امر زايد عليه ولا يخفى
انه ليس فى اله بالكسر معنى الاله بل الامر بالعكس وقد اشار المص الى ذلك فى تغيير معنييهما
على ما يجئ فان قيل ليس فى الالهة وفروعها المذكورة معنى الاله مع امر زايد فجعل هذه
مشتقا من الاله كيف ينطبق على القاعدة الممضاة قلنا القدر المشترك بين الماخوذ
والماخذ هو هذا المفهوم اى ذو العبادة ولا يخفى ان هذا المعنى موجود فى الكل مع شئ آخر و
هو ظاهر وبهذا اعنى ان القدر المشترك هو هذا المعنى اشار اليه الشيخ ابو على الفارسى بقوله
اى كانه ذو العبادة بعد تفسير تاله بتنسك والاظهر ان معنى الكل عبد الاله او طلب
الاله فاندفع الاشكال فان قيل فما القدر المشترك اذا جعل هذه مشتقة من اله على ما جوزتموه
وجعلتم عبارة الكتاب اظهر فيه قلنا المعنى فى الكل يفعل الافعال المقربة الى الله تعالى
على ما صرح جوابه والاظهر ان القدر المشترك هو الوصف المشهور وهو ذو العبادة
وقد تقرر اشتراكه فان قيل معنى الالهة العبادة على ما صرح به الشيخ ابو على الفارسى
فى قوله تعالى ويذرك والهتك رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اى

نقله الطيبى منه

بقوله تاله وال واستاله منه

عبادتك وفي الصحاح اله بالفتح الاهة اي عبد عبادة ومنه قراءة ابن عباس
ويذرك والاهتك بكسر الهمزة قال اي عبادتك فكيف يكون الالهة مشتقا من الاله
بل مقتضى القانون عكسه قلنا القول بان الالهة مشتقة من الاله قول تقريبي والمقصود
انه ماخوذ منه لانه اقدم لا انه مشتق منه حقيقة ولهذا صرحوا بان العكس كما ذهب اليه
الجوهري اوفق بالقانون اي لو كان له وفاق على غط قولهم زيدا علم من الحمار وعمرو افصح
من الاشجار والمذكور في الشروح ههنا في التفصي عن اصل الاشكال وجهان احدهما
ان اللفظين المتوافقين في التركيب اذا كان احدهما اشهر في المعنى المشترك بينهما كان
اولى بكونه مشتقا منه والاله في العبادة اشهر من الالهة وفروعها واله في معنى التحير
اشهر من الاله وثانيهما انه كانه استوضح بدليل لاح له من نقل او تتبع ان الالهة لم توجد
في اللغة الاصلية واستعمالات الاقدمين وقد يعترض على هذا الوجه بانه منقوض بقراءة
ابن عباس في الاية المذكورة وهذا فاسد اذ المقصود الاصالة باعتبار السبق والقراءة
العباسية لا تنافيها فافهم واعلم ان ما ذكرناه من تحقيق الاشتقاق في هذه الالفاظ
قد اضمحل به الاعتراض الذي اوردوه ههنا على المص على قوله ومن هذا الاسم اشتق
تأله اه وحاصله ان معنى الاله هو المعبود ولا وجود له في تأله واخويه فالقول
بالاشتقاق غير صحيح **قوله** استنوق استنوق الجمل معناه صار الجمل ناقة وهو مثل
يضرب لرجل يكون في حديث او صفة شيء ثم يخلطه بغيره وينتقل منه اليه
واصل المثل ان طرفة بن العبد كان عند بعض الملوك والمسيب بن علس ينشده
شعرا في وصف جمل ثم حوله الى نعت ناقة فقال طرفة قد استنوق الجمل كذا في
الصحاح **قوله** اسم هو ام صفة بفتح الهمزة وكسرها والاول اقوى رواية ودراية فالمحذوف
على الاول الهمزة الثانية وعلى الثاني الهمزة الاولى اعني همزة الاستفهام ويجي تحقيقه وضمير هو
للاله والمقصود ان الله هو الاله بحذف الهمزة والتعويض وان صار علما فحكمه حكمه في الاسمية والوصفية
والمقصود منع ما عليه الجوهري من ان الله في الاصل صفة كالحسن والعباس بدليل كون الاله
اسما للمعبود فينطبق على الجواب بدليليه وبهذا يضمحل الاعتراض على المص بان ضمير هو ان عاد
الى الله فقوله لا تقول شيء اله لا ينطبق عليه اذ الكلام اذن في الله لا في الاله وان عاد الى الاله فالوجه
الثاني لا يتم اذن اذ اللزوم ممنوع **قوله** بل اسم غير صفة نبه بكلمة الاضراب على انه لا ينبغي ان يشك

لا انا سلمنا قراءته الالاهة لا نعقل ان وضع الاله مقدم على وضع الالاهة والاله وتاخر ذلك لا ينافي وقوعها في القران منه

هذا الاعتراض للفاضل المحقق مولانا قطب الدين الرازي منه

الجمل زوج الناقة وجمعه جمال واجمال وجمالات كذا في الصحاح منه

اما الرواية فلان المسموع من الاساتذة رضي الله عنهم وارضاهم هو الفتح واما الدراية فلان حذف العلامة خلاف الظاهر منه

هذا الاعتراض للفاضل المحقق مولانا قطب الدين الرازي منه

اذ لا يلزم من انتفاء كون الاله اسما جريان صفاته على غير موصوف اذ الاسم الموصوف وهو الله موجود اذن منه

في ذلك

في ذلك بل ينبغي ان يعرض عن التردد ويجزم بانه اسم فقوله بل اسم نفي لكونه صفة الا انه يعرض لنفي كونه
صفة مبالغة في تعيين المرام كيلا يتطرق اليه وهم من الاوهام فقوله اسم اراد به انه اسم صفة والمذكور
في بعض الشروح ههنا ان المراد بالاسم ههنا ما دل على الذات فقط وبالصفة ما دل على ذات ومعنى
وليس بشيء اذ الاله اسم صفة لا اسم محض وقد تقرر ان حكم الله لو خذ من الاله اذ هو اصله ان اسما
فاسم وان صفة فصفة وحاصل الجواب ان اسم لا صفة بدليلين حاصل الاول ان هذا اللفظ لا يقع
صفة بل يقع موصوفا وحاصل الثاني انه لا بد لصفات الله تعالى من موصوف يحمل هذه الصفات
نعوتا له فلو جعل الكل صفة لزم تلك الصفات بلا موصوف وهذا فاسد وههنا اعتراضات فاسدة
الاول ان الكلام في الاله بدليل قوله لا تقول شيء اله ويجوز ان يكون الاله صفة وبقاء الصفات بلا موصوف
غير لازم لوجود الاسم الموصوف اذن وهو الله الثاني ان قوله لا يقال شيء اله ممنوع اذ يجوز ان
يقال شيء معبود الثالث ان قوله لا بد لصفاته من موصوف ان اريد انه لا بد من موصوف بحسب
اللفظ فهو ممنوع وان اريد انه لا بد من موصوف بحسب نفس الامر فالامر كذلك لوجود الموصوف
الذي يقوم به هذه الصفات في الحقيقة والممتنع هو ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون
هناك ذات موصوفة بها الرابع انه قد بين ان معنى الله هو المعبود بالحق وهذا جزم
بكونه صفة فمعنى الصفة اذن مناقض له الخامس انه ان اريد ان لفظ الله اسم لذاته تعالى
بمعنى انه لا يقصد به معنى الصفة حال اطلاقه فمسلم الا انه ليس بنافع لم لا يجوز ان يكون
في الاصل صفة ثم صار علما وان اريد انه اسم في اصله فهذا ايضا غير نافع اذ الاله اذا كان اسما
فليس موضوعا بازاء ذاته تعالى فلو كان الاختصاص العارض للاسم كافيا في تسميته
تعالى في اللغة لكانت الاسمية العارضة للصفة مع الاختصاص كافية فيها والفرقان
الاسم قبل الاختصاص يمكن ان يطلق عليه فيجري عليه صفاته ولا كذلك الصفة قبل
الاختصاص غير نافع ولا دافع اذ التعبير عنه باسم عام لو كان كافيا في اجراء الصفات
فليعبر عنه باسم اخر كلفظ الشيء مثلا والجواب عن الاول انه قد تقرر ان الله هو الاله
بحذف الهمزة والتعويض فان كان الاله صفة كان الله ايضا كذلك وان عرض له الاسمية من
جهة صيرورته علما وان كان اسما كان هو ايضا كذلك لكن الدليل قد دل على فساد كونه
صفة اذ يلزم منه ان لا يكون هناك اسم له مزيد اختصاص به تعالى يجري عليه صفاته واللازم
فاسد فيجب ان يكون اسما والحاصل انه لا بد ان يكون هناك اسم له مزيد اختصاص بالله تعالى

كذا في شرح الفاضل الكامل مولانا اكمل الدين كمل الله رتبته يوم الدين منه

حتى يكون منعوتا بنعوته لئلا يبقى صفاته بلا موصوف لفظي فالمطلوب هو الاسم المخصوص الذي
يكون منبئا عنه عند الاطلاق ويتاكد نسبته اليه عند التوصيف والاجراء وبهذا سقط
الاعتراض على هذا الجواب بان اسمية الاله ايضا في اصل الوضع غير كافية اذ هو في الاصل وان كان
اسما الا انه ليس اسما له والمطلوب ذلك فالمحذور بحاله وبما ذكرنا من التحقيق ظهر فساد هذا
الاعتراض لانا لا نسلم ان المطلوب هو اسم مختص به تعالى بل المط كما قررناه اسم له مزيد
اختصاص به يكون موصوفا لفظا وفي عبارة المص اشارة الى هذا حيث قال بقيت
غير جارية على اسم موصوف بها ولم يقل على اسم له لئلا يتوهم انه يجب ان يكون الموصوف
اسما مختصا به تعالى فلو ثبت الاختصاص فيه فلا فائدة له وكيف يدعى الاختصاص و
الاله اسم صفة وهو لا يكون الا كليا فالمص مع تصريحه بكونه اسم صفة كيف يتيسر
له دعوى الاختصاص فان قيل قوله فلو جعلتها كلها صفات ضمير جعلتها راجع الى صفاته
تعالى اذ هو المذكور سابقا وحينئذ فان اريد بصفاته تعالى اسماءه تعالى لزم انه
يجب ان يكون المطلوب اسما مختصا به تعالى فلا بد من الاختصاص وان اريد حقيقة
الصفات لزم كون الصفة موصوفا وهذا محال لا معنى له قلنا القوم قد فسروا الصفات في قوله
وايضا فان صفاته تعالى باسمائه تعالى مصرحين بان مراده بالصفات جميع ما نقل عن
الشارع من الاسامي غير الله والمعنى ولو جعلت جميع ما يطلق عليه من الاسماء صفات
بقيت تلك الصفات بلا اسم يجري عليه تلك الصفات لفظا ولا تقديرا وهو مع واضافة
الاسم اليه تعالى لا تقتضي الاختصاص الا ترى ان اسماء الله تعالى كثيرة مشهورة و لا
اختصاص الا في الله وحينئذ فاي بعد في ان يجعل الاله اسما من اسمائه كيف والصفات
المشتقة اسماءه فاسم الصفة اولى فليتامل في هذا المقام فانه مزلة الاقدام فان قيل
انتم قد جعلتم الله تابعا للاله اسمية ووصفية لانه اصله فحكمه حكمه حتى بنيتم على ذلك
ما بنيتم ولا يخفى ان الاله اسم صفة كما صرح به المص ووقع التصريح به مرارا فيجب ان يكون
الله ايضا كذلك لوجوب كونه تابعا له والا فلم يجوز كون الاصل صفة وكون التابع علما
والا فالفرق قلنا الاسم والعلم من واد واحد وعدم اعتبار هذا القدر من المخالفة اليسيرة
لا يستلزم عدم اعتباره فيما هو اقوى منه على ان كلامنا فيما قبل التغيير والاختصاص
فليفهم والجواب عن الثاني ان الاله اسم صفة فلا يقع صفة وعن الثالث ان المراد بالموصوف

ما يكون لفظا او تقديرا ولا بد من ذلك بدلالة الاستقراء لان استعمال الالفاظ التي هي الصفات على
طريقة الاجراء على الغير من غير ان يكون لها موصوف لفظا او تقديرا خروج عن قانون العرب
ولا نعني بالمحال الا هذا وكلام المص تنبيه على ما ذكرنا لانه قال بقيت غير جارية على اسم
موصوف بها حيث لم يقل بقيت غير جارية على مسمى او على موصوف او على ذات فسقط
الاعتراض الثالث بحذافيره وعن الرابع المنع اذ المص لم يجعل معناه المعبود بحق بل
جعله علما للفرد الموجود منه كما ذكرنا وعن الخامس قد علم من الجواب عن الاول وقد
نبهناك على ان الكلام فيما قبل الاختصاص فلا تنس هذا ويجوز ان يجعل ضمير هو في
قوله اسم هو ام صفة راجعا الى الله الا انه تعرض لبيان اسميته في الدليل الاول لنفي الصفة
عن اصله وفي الثاني بنفي الوصفية عنه حال اطلاقه سواء كان في اصله اسما او صفة
قوله وهذا محال اي خروج عن قانون الوضع واستعمالات العرب فالمراد بكونه محالا مخالفته
القاعدة المعلومة من اللغة اذ الاستقراء قد دل على ان كل حقيقة ينوط الاذهان الى فهمها
وتفهيمها فالعرب قد وضعت بازائها اسما تجري عليه صفاتها واحكامها وجناب
الحق جل وعلا اهم من كل ما يهتم به ويعتنى فلو لم تضع له اسما يجري عليه صفاته لكان
هذا هدما للقاعدة الممهدة ولقد بين الجزري هذا المعنى بقوله اذا كان الله صفة وسائر
اسمائه صفات لم يكن للباري تعالى اسم ولم تبق العرب شيئا من الاشياء المعتبرة الا سمته
ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها هذا المحال اي مخالفة للقاعدة المعلومة كما ذكرنا لا انه محال
عقلا ولهذا صرحوا بانه لو لم يوضع الالفاظ بازاء المعاني اصلا لما كان فيه استحالة عقلا
فضلا عن اسم خاص لمعنى خاص وههنا اعتراضات فاسدة الاول انه يجوز ان يكون
الله وسائر اسمائه صفات والموصوف بالصفات كلها هو الاسم المكنون في علم الغيب اذ
يجوز ان يكون له تعالى اسم اخر غير هذه والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في دعائه المعروف
اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او
استاثرت في علم الغيب عندك واذا كان كذلك لم يصح الدليل الثاني الثاني ان الاستقراء
ان كان تاما فالمحال عقلي اذ الاستقراء المتعلق بجميع الافراد لا يجوز ان يوجد فرد خارج عنه
والا كان ما فرضنا مجموع الافراد لم يكن مجموعها وهذا خلف وان كان ناقصا لما كان نافعا
الثالث ان القول بانه لو لم يوضع الالفاظ بازاء المعاني اصلا لما كان فيه استحالة عقلا باطل

كشف
الكل
الكل
الكل

لان نوع الانسان باق من لدن ادم الى يومنا هذا فلولم يوضع الالفاظ بازاء المعانى لم يمكن
بقاءه اذ قد تقرران الانسان مدنى بالطبع لا بقى الا بوضع الالفاظ هذا كلامهم ههنا والكل
فاسد اما الاول فلان اللازم بحاله وهو الامتناع المذكور والاسم المكنون فى الغيب غير نافع
ولا دافع واما الثانى ففساده اظهر وكيف وان ادلة العربية اكثرها استقرائية واما
الثالث ففساده اجلى واوضح لان بقاء نوع الانسان ممكن عقلا بدون ذلك نعم فيه
مشقة والكلام فى الامتناع العقلى انظر وامعاشر العقلاء كيف تصدى امثال هولاء
لشرح مثل كتاب الكشاف الذى بلغ صيت جلالته مشارق الارض ومغاربها **قوله**
هل هذا الاسم يعنى لا اله اولله على اختلاف الوجهين كما قررناه والمراد الاستفسار عما هو مشتق
منه لا اذ قد سبق بيان كونه مشتقا منه فى قوله ومن هذا الاسم اشتق تالّه **قوله** معنى الاشتقاق
اى معناه المعتبر اصطلاحا وح فالظاهر ان المراد تعريف الاشتقاق ومن ههنا اعترض عليه
بانه منقوض بالالفاظ المترادفة مثل بقر واعان فاحتاجوا الى الجواب بان ههنا قيدا
اخر ترك لشهرته ووضوح امره اى مع التناسب فى والاشتراك فى الحروف الاصول
والمحققون ههنا افترقوا فرقتين فرقة يمنعون كون هذا تعريفا للاشتقاق ويقولون المقصود
ان هذا المعنى كاف فى الدلالة على اشتقاق الاسم وفرقة يلتزمون كونه تعريفا ويمنعون
كونه منقوضا قائلين بان ذكر الصيغة دفع للنقض يعنى ان الصيغتين على اللفظين او
الكلمتين ليشعر بان المراد اعتبار التعدد فى مجرد الصيغة والهيئة دون المادة وجوهر الحروف
كانه قال الصورتين اللتين لهما مادة واحدة فان قيل هذا التوجيه يدفعه قوله
وضيغة هذا الاسم وصيغة قولهم اله لان معنى التحير والدهشة ليس مدلولا لصورتيهما
العارضتين لمادتيهما قلنا هذا وهم نشاء من جانب شارحى الكتاب وليس شىء اذ لا دلالة
فى الكلام على كون هذا المعنى مدلولا للصورتين العارضتين للمادتين بل لا يبعد ان يكون
فى الكلام دلالة على كون هذا المعنى مدلولا للمادة وجوهر الحروف والدليل عليه ان المادة وجوهر
الحروف واحدة واختلفت الصيغة ولم يختلف المعنى فلو لم يكن المعنى مدلولا للمادة والجوهر
وكان مدلولا للصيغة لكان مقتضى هذا ان يختلف كما اختلفت الصيغة فليفهم وكيف لا والمقصود
ببيان الاشتقاق بيان الاتحاد فى المعنى وكيف لا وواضع اللغة ينظر فى الجوهر والمادة فقط
ومعانى الكلم مستندة اليه لا غير ونعنى بعلم القوم علم اللغة بانه علم باحث عن مفردات الكلم من حيث

هذا الاعتراض والجواب للمحقق الرازى رحمه الله منه

كصاحب الكشف ومن تبعه منه

كالفاضل المحقق العلامة التفتازانى ومن تبعه منه

سيد

جواهرها وموادها شاهد صادق لذلك ولا بد لتلخيص هذا المقام الابعد تلخيص علم الاشتقاق
ومعنى الاشتقاق واقسام الاشتقاق فعلم الاشتقاق علم باحث عن مفردات الكلم من حيث انتساب
بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية والحاصل ان العلوم الباحثة عن مفردات الكلم ثلثة علم
اللغة وعلم الصرف وعلم الاشتقاق اذ البحث عن المفردات ان كان بملاحظة جواهرها وموادها فقط
فعلم اللغة وان كان بملاحظة صورها وهيأتها فقط فعلم الصرف وان كان بملاحظة انتساب
بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية فعلم الاشتقاق واما ان الاشتقاق علم براسه كما يشهد به هذه
التعاريف اوجزء من الصرف ففيه كلام ومذهب صاحب المفتاح وعليه الجمهور وهو الحق والقول
المنصور انه جزء من الصرف وهذا جمع بينهما تعريفا وتدوينا واما المص فقد سفل عنه هذه التعريفات
ويجعل ذلك علما براسه عنده ولقد حققنا هذا المقام فى حواشى المفتاح على وجه لا مزيد عليه
وذكرنا ان هذه التعاريف اكثرها مدخولة ومزيفة من اراد ان يحيط عليه فليراجع اليه واما معنى
الاشتقاق ههنا فالاخذ وفى الحديث شققت الرحم من اسمى واشتقاق اللفظ من اللفظ اخذه منه
كذا فى الصحاح ومعناه اصطلاحا هو الاخذ بالطريق المخصوص والمتقدمون يفسرونه بما ذكره المص
والمتاخرون يفسرونه بانتزاع لفظ من لفظ بشرط تناسبهما معنى وحروفا والكل مردود فالتعريف الصحيح
عندى ان يقال الاشتقاق اقتطاع لفظ من لفظ يشمل الثانى على معنى الاول وزيادة وعلى حروفه الاصول
على الترتيب او على حروفه فقط او يتحد البعض ويتناسب البعض مخرجا فيخرج عنه جميع الاغيار واندرج
فيه اقسام الاشتقاق باسرها اذ اللفظ الثانى فى الاشتقاق الصغير يشتمل على معنى الاول وزيادة
مع الاشتراك فى الحروف الاصول والترتيب فى الحروف محفوظ كاشتقاق ضرب من الضرب
الى تمام فروعه وهذا هو الاشتقاق الصغير المبحوث عنه فى علم الصرف فقولنا يشمل الثانى على
معنى الاول وزيادة وعلى حروفه الاصول على الترتيب اشارة الى هذا القسم من الاشتقاق وقولنا او
على حروفه فقط معطوف على حروفه الاصول وهو اشارة الى الاشتقاق الكبير فان قانون هذا الاشتقاق
بشارك اللفظين فى الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب كاللحم والملح واللمحة والكلمة والكلم
والكلم والملك والملك فان حروف ح ل م حروف مشتركة بين الفريق الاول وحروف ك
ل م حروف مشتركة بين الفريق الثانى فان هذه الحروف موضوعة لمعنى الشدة والتاثير وهذا المعنى
موجود فى جميع تصاريف هذه الحروف وقولنا او يتحد البعض ويتناسب البعض معطوف على قولنا
على حروفه الاصول او على على حروفه فقط من حيث المعنى اذ معنى الاول او يتحد الكل وهذا اشارة

الى الاشتقاق الاكبر فان قانون هذا الاشتقاق ان يكون بعض الحروف مشتركا بين الكلمتين وبعض
الحروف متناسبا في المخرج نحو نهق ونعق ورجم ورقم فان النون والقاف مشتركان بينهما
والهاء والعين بينهما قرب في المخرج فالبعض مشترك والبعض متناسب ومما يجب التنبه له
ههنا ان معنى الاشتراك اعني اشتراك المعنى المشترك في القسم الاول بين المشتقين ان يكون
المعنى جزءا من الثاني كما يدل عليه قولنا يشمل الثاني على معنى الاول وزيادة وفي القسمين الاخيرين
ان يكون المعنى عارضا في محل اللفظ بنظر الواضع وخارجا لازما له في قصده وملاحظته والاستعمال
بيّنا والكل اعني الاشتراك بالجزئية وباللزوم وتحقيق هذا المعنى وتفصيله قد اودعناه في
حواشي المفتاح فارجع اليه تفز بالفلاح وان المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب داخل في تفسير
الاشتقاق وكاين من القسم الاول ولا ضير في ذلك اذ القوم قد صرحوا بانها مشتقات غاية الامر
ان الذهن لا ينساق اليها ونظيره المضاف اليه فان تفسيره يتناول نحو مررت بزيد وان كان
الذهن لا يتبادر اليه وان المشتق منه في الاشتقاقين الاخيرين هو الحروف المنثورة وجعل
احد اللفظين هنا مشتقا والاخر مشتقا منه تسامح فافهم فانه دقيق وانما سمي القسم الاول
صغيرا لان قيوده اكثر فتناوله اقل فيكون صغيرا ولما كان القسم الثالث اعم من الثاني سموه
بالاكبر والثاني بالكبير لعين هذه الجهة قوله وذلك ان الاوهام تحيرت اشارة الى ان في الاله
معنى إله بالكسر فيكون الاله مشتقا منه اذ المشتق منه هو الذي يعتبر في المشتقات اصل معناه
مع زيادة كما عرفته آنفا وههنا نظر وهو ان الحيرة التي اعتبرها المص في الاله ان اريد انها داخلة
في مفهوم اللفظ وجزء منه فهو ممنوع منعا ظاهرا اذ لا يخفى ان هذا المعنى ليس جزءا من معنى
اللفظ سواء كان ذلك اللفظ لفظ الاله ولفظ الله فان معنى الاول هو المعبود المطلق اولا والمعبود
بحق ثانيا ومعنى الثاني هو الفرد الخاص كما عرفت ولا مدخل للحيرة في ذلك وان اريد انها
ثابتة في محل اللفظ لازمة لمسماه الخاص فلا يكون اشتقاقا صغيرا اذ قد نبهناك آنفا على
ان الاشتراك هناك بالجزئية وفي الاخيرين بالعرضية واللزوم فبطل كلام القائلين بان
المقصود بالسؤال والجواب في عبارة الكتاب هو الاشتقاق الصغير اما اولا فلان الاشتقاق
اذا اطلق لا يتبادر الذهن منه الا الى الصغير اذ هو المشهور المتعارف واما ثانيا فلان
النزاع في هذا الاسم انما هو بحسب الاشتقاق الصغير هذا كلامهم وهو كما ترى غير مستقيم فالحكم
اذن انما يصار الى ما ذكره بعض الافاضل من ان المقصود بالاستفسار والجواب هو الاشتقاق

صح بـ الفاضل المحقق مولانا قطب الدين الرازي والفاضل الكامل مولانا اكمل الدين طاب ثراهما منه

الاكبر

61

الاكبر لان اصل إله وله والقرينة المشعرة بذلك قوله ومن اخواته دله وعله ومبنى الكلام على
ما ذكره الجوهري ولا يقدح فيه مخالفة غيره واما ذكر هذه الجملة بطريق الاعتراض فللتنبيه
على ان ذكر الاخوات هنا اجنبي لا للاشعار بان الاشتقاق الاكبر هنا اجنبي وذكر العقول
هنا اولى من الاوهام اذ هي متحيرة في ادنى الاشياء فكيف باعلاها الا انه كانه اراد ان
يرتب عليه كثرة الضلال وفشو الباطل وقلة الصحة في النظر مع ان دهشة الفطنة تزيل
الضعف والقصور وقوله في معرفة المعبود اي في معرفة ذات وصفاته يريد انه قد تاهت
عقول العقلاء في معرفة ذاته وصفاته لاحتجابهما بانوار العظمة والكبرياء فالحيرة هناك
لشدة الوضوح وكمال الجلاء اذ الطريق الظاهر في معرفة الاشياء اضدادها فما لا ضد له
يتعسر بل يتعذر معرفته ونور الشمس وان بهرت اعين المستبصرين الا انه يعرفها
العارفون بعروبها ومجيء ضدها حتى لو لم يكن كذلك لانكرها المنكرون هنالك وجناب الحق
تعالى وتقدس نور السموات والارض بل نور الانوار لا يتصور في الامكان زواله ولا تغيره ولو خلت
غيبته وزواله وتغيره تحت الامكان لانهدمت السموات والارض واضطر المضطرون الى هذه المعرفة
والحاصل ان الابصار الظاهرة وان كانت معلومة مبهورة بالانوار الظاهرة الا ان لها اضدادا هي ابواب
معارفها وابواب الاقرار بوجودها والاعتراف بوصفها بحيث لا مجال هنالك لانكارها وجحودها
فاما البصائر الباطنة والعقول الانسانية فهي مبهورة مغلوبة بالانوار الالهية ولا اضداد لها
حتى تكون تلك الاضداد وسايل وطرايق الى معرفتها وموانع لانكارها وجحودها اذ الاشياء كلها
متساوية الاقدام في الشهادة بوحدانية خالقها وفردانية مبدعها وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم • ففي كل شيء له آية • تدل على انه واحد • فلا جرم اشتبه الامر واختفت الحال
فالخفاء هنالك لشدة الظهور والغفلة عنه لدوام اشراق النور • چون آفتاب برخ هر ذره ظاهرم
• در غايت ظهور عيانم پديد نيست • فطاحت العبارات واضمحلت الاشارات والاستعارات
• دل خواست كه در عبارت آرد • وصف رخ او باستعارات • نور رخ او زبانه زد • هم عقل
بسوخت هم عبارت • وكما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله
تعالى فمن كان في بصره رمد او عمى لا ينفعه النور الظاهر بل يدركه مع القصور او يقابله بالانكار و
الجحود فكذلك من كان في بصيرته ضعف وقصور او كان فيها عمى لا يهتدي اليه ولا يقبل عليه فان
حقيقة النور وان كان الظاهر بنفسه والمظهر لغيره الا انه لا بد هناك من البصر او البصيرة

فهذا هو السر في وجود الحيرة ودهشة الفطنة وعموم الضلال وفشو الباطل والجدال **قوله**
وقل النظر الصحيح تنبيه على ان النظر الصحيح بعيد العلم في الالهيات على ما هو المذهب عندهم **قوله**
هل تفخم لامه اى لام الاله بعد التصرف بجعله بلفظ الله فانتظم الكلام واتسق السابق واللاحق و
ان جعل الضماير لله فلا خفاء ومعنى التفخيم هنا التغليظ على ما هو ضد الترقيق وقد يجئ بمعنى
ترك الامالة والمقصود بالسؤال هو تفخيم اللام في الجملة في بعض الاحوال وقوله نعم تصديق
له وتصريح بجوازه في الجملة ويكفي في صدق هذا الكلام تحقق هذا المعنى في صورة من الصور
فكيف وموضع التفخيم صورتان ضمة ما قبلها وفتحة ما قبلها اذ الممنوع التفخيم هو الصورة
الواحدة كسرة ما قبلها كما في بسم الله وبهذا يظهر السر في ابراز السؤال وتصويره في
هذه الصورة بل يظهر التنبيه على الترقيق فيما نحن فيه كانه قيل لا نزاع انه لا تفخيم هنا فهل له
تفخيم في غير هذه الحال فقوله نعم تصديق له على نمط السؤال ونظير هذا قولك هل يكرم زيد
في مقام اهانته وهل يصدق عمرو في مقام تكذيبه فليتامل ففيه دقة غفل عنها الجمهور و
قد يقال هنا قيد محذوف اى في محله وموضع جوازه **قوله** سنة اى طريقة مسلوكة لا تخالف
قوله واطباقهم عليه دليل انه يريد ان اجماع العرب قاطبة ليس عبثا وعن جزاف
بل هو دليل على انهم ورثوه اى ورث بعضهم بعضا ينقله كبير منهم عن كبير منهم والتوارث
بهذا المعنى لا ينافي الحكم باطباق جميع العرب ولا حاجة الى الجواب بان المراد العرب الذين
شاهدهم وسمع بهم وقوله كابرا عن كابر معناه كبير منهم عن كبير منهم فهذه جملة
منصوبة في موقع الحال ونظيره كلمته فاه الى في وبايعته يدا بيد والاصل في
مثل هذه المقامات الجمل اذ الهيئة المطلوبة مفهومة منها دون المفرد الا انهم وضعوا
ذلك موضع المفردات اللازمة لها لوضوح الامر وانسياق الذهن اليها من غير ملاحظة
لاجزائها تفصيلا فاعربوا القائل منها اعراب الحال ايذانا من اول الامر بكون الجملة حالا
تحقيقه قد اودعناه في شرح لباب الاعراب ففيه تحقيق هذا الباب وبالجملة في هذا
المقام مأول بمفرد منصوب هو حال فالتقدير في قوله ورثوا التفخيم كابرا عن كابر ورث
بعضهم عن بعض كابرين اى حال كون الوارث والموروث كبيرين والاصل كبير منهم عن
كبير منهم وفي قولهم كلمته فاه الى في كلمته مشافها والاصل فوه الى في وفي قولهم بايعته
يدا بيد بايعته مصفقا والاصل يد بيد وذكر بعض الشروح ان كابرا مفعول ثان

لورثوه

كشف

ذكره الكشف والرازي
منه

لورثوه اذ قد جاء متعديا الى مفعولين يقال ورثت زيدا مالا صرح به في الاساس والمعنى
ورثوه كبيرا عن كبير اى كبيرا بعد كبير على غط لتركبن طبقا عن طبق واعترض عليه بوجهين
الاول ان هذه عبارة شايعة لا يتبدل بحسب المقامات فالمناسب ان يأول بتاويل مطرد
في الكل الثاني ان المفعول الثاني لورث قانونه ان يكون متاعا ومملوكا كما يشهد به
المثال المذكور والكابر ليس كذلك وفيه نظر اذ المذكور في كتب اللغة ان المفعول الثاني
لورث هو الذي يعتبر دخول عن فيه فعلى هذا يصح جعل كابرا مفعولا ثانيا لانه يصح ان
يقال ورثوا التفخيم عن كبير بعد كبير والمفهوم من ظاهر كلام الصحيح ان ورث المتعدي
الى واحد يقع مفعوله تارة شخصا واخرى ملكا لانه قال ورثت ابي وورثت الشئ
فعلى هذا لا اشكال فيما عدي الى مفعولين فافهم وقد يجعل كابرا مفردا حالا مثل صاغرا في
قولهم ورثوه صاغرا عن كابر والافراد مبني على انه من قبيل سامرا تهجرون لكونه بمعنى سمارا
لا جمعا سامرا اذ لا اشتهار ولا اختصاص هناك **قوله** فعلان من رحم الخ ايماء الى انه
معدول كالرحيم فيشمل كل منهما على مبالغة وهذا هو المطابق لما نقل عن المص من ان كل ما
هو معدول عن الاصل فهو للمبالغة فالرحيم والرحمن والرحوم كلها للمبالغة اذ الكل معدول
عن الراحم فما قد سبق الى بعض الاوهام من ان في الرحمن مبالغة لا في الرحيم وهم والمص
بعد ما اوما الى ما ذكرنا صرح به في قوله وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم يعني كل
منهما وان كان مبالغة الا ان المبالغة في الرحمن اكثر وههنا مناقشة مشهورة وهي ان رحم متعد
والرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وقانون الصفة المشبهة ان يشتق من الفعل
اللازم وكذا الرب وغيره وكذا الرحيم اذ هو ايضا مشبهة كما دل عليه ظاهر كلام المص والجواب
ان المتعدي قد يجعل لازما بنقله الى فعل بالضم ثم يشتق منه الصفة المشبهة وقد اشار المص الى هذه
القاعدة في الفايق في فقير ورفيع فان الفقر الكسر وهو متعدد وقد جاء بمعنى الاحتياج وهو لازم
والمص لما جعل الفقير مشتقا من الاول بمعنى المنكسر احتاج الى اعتبار النقل الى باب فعل فالفقير
معناه المنكسر من الفقر بمعنى الكسر ورفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات وكذا
بديع السموات بديع سمواته لا مبدع السموات وسيجئ شرحه ونص عليها صاحب المفتاح ايضا في
قسم الصرف وقال هذا مطرد في باب المدح والذم واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة ومتعدية
على ما صرح به سيبويه وشوهد قولهم هو رحيم فلانا ونص عليه الزجاج حيث قال واما الرحيم فهو اسم

صرح به في تاج المصادر
منه

لان القياس على هذا ان يكون الثاني ايضا تارة شخصا واخرى ملكا يعني ينبغي ان يكون كلاهما جايزا
منه

كشف

يعني جعله من قبيله عذر للافراد ووجه الافراد هناك هو التاويل المشهور الذي صرح به صاحب هذا الوجه اى صاحب الكشف لان الموصوف مقدر نحو جمعا او قوما كما زعم بعضهم اما اولا فلان المشهور فيه هو ذاك لا هذا وهذا اللفظ ليس بمشهور في هذا المعنى واما ثانيا فلان صاحب هذا القول جعل الوجه فيه هذا الا ذاك فافهم
منه

يريد انه بمعنى اسم الفاعل اذ الرحيم معناه الراحم منه

فاعل من رحم فلا خفاء وان جعل صفة مشبهة فالطريق ما ذكرنا قوله ولذلك قالوا اه اى
لكونه ابلغ واستدل على ابلغيته بادلة ثلثة الاول الاثر المشهور يا رحمن الدنيا والاخرة
ويا رحيم الدنيا الثانى قول اهل العربية حيث يقولون ان الزيادة فى البناء لزيادة المعنى
الثالث قول الزجاج فانه هو القدوة فى العربية والامام فى علوم الادبية قال ابن الانبارى
هو ابو اسحق ابرهيم بن السرى بن سهل الزجاج كان من اكابر اهل العربية حسن العقيدة جميل
الطريقة وله تصنيفات رايعة وتاويلات شايعة منها كتاب المعانى فى القران وكان صاحب
اختيار فى النحو والعروض اخذ العلم من المبرد واخذ منه الشيخ ابو على الفارسى وقلما ترى
تفسيرا يخلو من كلامه سيما هذا الكتاب فلقد اخذ المص منه ما لا يحصى من فوايده وغرايبه
وبالجملة فكلامه هكذا الرحمن اسم الله خاصة لا يقال لغيره رحمن ومعناه المبالغ فى الرحمة و
فعلان من ابنية المبالغة تقول للشديد الامتلاء ملآن وللشديد الشبع شبعان وللممتلى
غضبا غضبان فدلالة كلامه على المقصود ظاهرة وكذا دلالة الدليل الثانى لان ذلك وان
لم يكن قطعيا كليا الا انه اكثرى وهذا القدر كاف فيما نحن بصدده اذ الاستدلال بالاظهر
الاغلب كما فى مباحث الالفاظ واما الدليل الاول فوجه التمسك به ان اضافة الرحمن الى
الدارين دليل على شمول معناه لهما وتخصيص الرحيم بالدنيا يدل على عدمه فيكون الاول ابلغ
واعترض على هذا بان غاية الامر ان الاول اعم من حيث المعنى وهذا لا يثبت الدعوى اذ لا عمم
بالدلالة على قصور المبالغة اولى الا ترى ان ضاربا لما كان اعم من ضراب كان ضراب ابلغ منه
لخصوصه فخصوص الرحيم لا ينتهض حجة على كونه دون الرحمن فى المبالغة هذا كلام هذا
المعترض ولا يخفى ان الخصوص لا يقتضى قلة المبالغة فالقول بان الخصوص ليس دليلا على
قصوره فى المبالغة جيد واما ان الخصوص دليل على الابلغية فليس بجيد اذ الاخصية
لا تقتضى الابلغية بل لو عكس الامر لكان اولى وبالجملة فمقصود المص ان فى الرحمة الرحمانية زيادة
ليست فى الرحمة الرحيمية وعلى هذا فسقط الاعتراض عن اصله وظهر ان حديث العموم والخصوص
لا مدخل له فى ذلك فليتامل فقوله ويقولون عطف على قالوا وهو الدليل الثانى وقوله وقال
عطف على الاول والثانى وعبر عن الدليل الاول والثالث بلفظ الماضى جريا على ما هو الاصل اذ
المعنى على المضى اذ هو قول قديم ماثور وعن الثانى بلفظ المضارع على نمط قوله جل مكان طوله
فريقا كذبوا وفريقا تقتلون تنبيها على انه متجدد دائر بين اهل العربية وعطفه على مجموع ولذلك

فى كتابه المسمى بنزهة الالباء منه

فى هذا الباب منه

هذا الاعتراض لصاحب الانتصاف رحمه الله منه

بهلوان

قالوا

قالوا قبيح قوله وحماطين اى صوت من الطنين فى الصحاح الطنين صوت الذباب والطست و
البطة تطن اى تصوت والملح جمع ملحة كالبرق جمع برقة وهى الاحاديث التى فيها ملاحة فى الصحاح
الملحة بالضم واحدة الملح من الاحاديث قال الاصمعى نلت بالملح وفى الكلام تنبيه على انه يكفى فى
علم متن اللغة مجرد طنين يقع فى السمع لا حاجة الى ازيد من ذلك لا فى جانب المتكلم ولا فى جانب
السامع اوفيه تنبيه على تعظيم السامع وتسميته مليحا دفع لوهم جعله محقرا لا يعتد به ولكونه غافلا
لا يتنبه ما يجب ان يتنبه له والا فلا اعتداد به قوله المحمل العراقى المحمل بوزن المجلس واحد محامل
الحاج واما المحمل بوزن المرجل كذا فى الصحاح وفى بعض كتب اللغة بكسر الميم الاول وفتح الثانى
وفى ديوان الادب ما فى الصحاح قوله اليس ذاك اسمه الشقدف ضب خبر ليس
وذاك اسمه واسمه بدل عن اسمه وفى بعض النسخ اليس اسم ذلك الشقدف وعلى هذا فلا خفاء
قوله وهو من الصفات الغالبة اى غلبة واصلة الى حد الاختصاص قاصرة عن صيرورته
علما اما الاول فلعوله لم يستعمل فى غير الله وفى التصريح بهذا الاختصاص تنبيه على ان التشبيه بالدبران
واخويه انما هو فى مجرد الغلبة فقط لا فى جميع احوالها واما الثانى فلانه لا يخفى ان الرحمن صفة
اذ هو يقع صفة لا موصوفا ولان معناه المعنى دون مجرد الذات كسائر الصفات وجعل الله من الاسماء
الغالبة والرحمن من الصفات الغالبة ههنا مبنى على ان الغلبة فيهما بالنظر الى القياس والاستدلال
لا بالنظر الى الواقع والاستعمال فالغلبة بهذا المعنى لا تنافى الاختصاص فيهما اذ الاول بالنظر الى القياس
والاستدلال والثانى بالنظر الى الواقع والاستعمال وقد سبق هنا تفصيل هذا المقام وتحقيقه
على وجه لا مزيد عليه فلا نعيده قوله واما قول بنى حنيفة اه ادعى الخصوص فى الرحمن
فتوهم نقضه بقولهم رحمن اليمامة فى حق مسيلمة الكذاب فدفعه بان هذا من باب تعنتهم فى
كفرهم اى تلبيسهم فى الكفر لاغضاب خصومهم فى الاساس وقع فلان فى العنت اى فيما
شق عليه وتعنتنى سالنى عن شئ اراد به اللبس على والمشقة وفى بعض كتب اللغة العنت
المشقة والفساد والهلاك والاثم والغلط وههنا مناقشة مشهورة وفى الشروح ههنا مذكورة
وحاصلها ان هذا الجواب ليس بنافع ولا دافع لانه يثبت الاطلاق فى غير الله فى الجملة واما ان المستعمل
كافر متعنت فلا مدخل له فى ذلك والجواب عن هذه المناقشة فى غاية الظهور وهو ان المستعمل
كافر متعنت اى مستعمل غلطا وفسادا وتعنتا وتلبيسا وايقاعا الوقوع الغير فى الغلط
والاثم والفساد والهلاك فلا اعتداد به ونظير ما نحن فيه بعينه ما جرى بين النبى صلى الله عليه وسلم

تهذيب

نهاية

لبيبي واكمل

وابن الزبعرى حين نزل قوله جل طوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال
ابن الزبعرى انه منقوض بعيسى صلوات الرحمن عليه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انكم قد
نسيتم لغتكم فان ما مختص بغير ذوي العقول فسكت وصار

وعدمه وهذا ناش من انتفاء الشرط للاختصاص ثبت انه لا عبرة بانتفاء الشرط اذ لو
كان به عبرة لصح الحكم بضد المشروط حين انتفاء الشرط الذي هو للمشروط الاخر كما هو
مدعى السائل القايل فان قلت الى قوله فلم عينه الصرف يعني لم يجعله ممتنعا من الصرف بل
اجعله منصرفا لان الانصراف ضد الامتناع فاذا انتفى الامتناع لانتفاء شرطه ثبت ضده وهو
الانصراف وههنا لو اعتبر انتفاء الشرط لزم ارتفاع الضدين ولو لم يعتبر لزم اجتماعهما ثم
لا يخفى ان الشرط في الجانبين وجودي لان شرط الانصراف وجود فعلانة وشرط الامتناع
وجود فعلى فاذا انتفى علمهم بوجود اللفظين ثبت انتفاء الشرطين لان معنى وجود فعلى
او فعلانة ان يكون موجودا في استعمالاتهم ولو كان موجودا في الاستعمالات لعلموا اذ الوجود
ملزوم للعلم عرفا وحين انتفى العلم بالوجود انتفى الوجود لان انتفاء اللازم ملزوم لانتفاء
الملزوم وبهذا اي بتحقيق الجواب على النمط المذكور اندفع الاعتراضات التي اورد وها ههنا
على الجواب المذكور الاول انه يلزم منه ان يكون التعرض لانتفاء فعلانة مستدركا لانه حينئذ
يكفي ان يقال لا عبرة بانتفاء الشرط الذي هو وجود فعلى بسبب الاختصاص لان معنى الاشتراط
انه اذا اطلق على مونث كان على فعلى وحيث لم يطلق ههنا على مونث لم يعلم ان الشرط حاصل

ليمتنع او غير حاصل لينصرف فوجب الرجوع الى الاصل الثاني ان عدم العبرة بانتفاء الشرط
لما علل بقوله لان معنى الاشتراط اه لم يكن لتفريعه على انتفاء فعلى وفعلانه معنى الثالث
ان اللازم من هذا الجواب عدم العلم بانتفاء الشرط لانه غير معتبر لان عدم الاعتبار فرع لتحققه
هذا كلامهم وبما حققناه آنفا ظهر فساد الوجوه المذكورة باسرها اما الاول فلانه اذا لم نعلم
الشرط الذي هو وجود فعلى يلزم انه لم يثبت وجود فعلى واذا لم يثبت انتفى امتناعه من الصرف
واذا انتفى الامتناع ثبت الانصراف وقد كان مقصود السائل هذا فالجواب اذن لا يدفع السؤال
بل يقرره ويؤكده فالم يعتبر انضمام تلك المقدمة اعني المقدمة القائلة بانتفاء فعلانه الى هذه المقدمة
لا يندفع الفساد بل يزيده واعلم ان الرجوع الى ما قبل الاختصاص انما يجوز اذا ثبت العجز عن الحكم
على اللفظ بالانصراف وعدمه معا حتى لو جاز الحكم عليه باحدهما امتنع الرجوع اليه فثبت انه
لا يجوز الرجوع اليه بمجرد انتفاء الشرط الذي هو وجود فعلى ما لم ينضم اليه انتفاء الشرط الذي
هو وجود فعلانه فليفهم واما الثاني فلان معنى التعليل بقوله لان معنى الاشتراط اه بيان لوجه
التفريع اعني تفريع عدم العبرة بانتفاء الشرط للاختصاص على انتفاء فعلى وفعلانه وانا ذلك
وجه الاستلزام على الوجه الذي فصلناه هناك يعني انه اذا انتفى فعلى وفعلانة ثبت انه
لا عبرة بانتفاء الشرط اذ لو كان له عبرة لجاز الحكم بثبوت ضد المشروط ولا يجوز ذلك
فثبت انه لا عبرة واما الثالث فلانه قد قررنا ان اللازم عدم العلم بوجود الشرط لا بانتفائه
كما توهمه هذا المعترض وايضا لزم من الكلام ان انتفاء الشرط غير معتبر بالبرهان النير فان
قيل جميع ذلك حسن جيد الا ان القول بان الذي مؤنثه فعلانة منصرف اتفاقا غير سديد
لان ذلك انصرافه على مذهب من شرط لمنع الصرف انتفاء فعلانة واما من شرط وجود فعلى
فهو عنده غير منصرف على تقدير تحقق فعلى سواء ورد منه فعلانة او لم يرد قلنا هذا توهم
نشأ من جانب شارحي الكتاب ومنشأه عدم التعمق وقلة الاحاطة بكلام القوم وتحقيق
ذلك على ما قرروه في كتب القوم ان من يشترط وجود فعلى فانما يشترطه لانه وسيلة الى
انتفاء فعلانة لا لذاته اذ قد تقرر عندهم ان كل ما يجيء منه فعلى لا يجيء منه فعلانة حتى لو
جاء مع ذلك فعلانة كما عليه بعض بني اسد نحو غضبانة وسكرانة كان منصرفا اتفاقا هذا
وقد يقرر الجواب بوجوه اخر الاول ان هذا الشرط انما اعتبر ليتحقق انتفاء فعلانه
اذ بذلك يتحقق مضارعتها لالفي التانيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى

بهلوان ومن تبعه منهم

منع

منع وجود فعلانه فان نظر الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمتنع صرفه لان وجودها شرط للمنع
ومناط له في الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانه وجب ان يمتنع منه لان انتفاءها مناط له في
الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى امارة دالة عليه فاعتبار الاختصاص يوجب الصرف و
عدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر امتناع التانيث اي انتفاء فعلى وفعلانه بسبب الاختصاص
العارض وتعين الرجوع الى الاصل هذه الكلمة قبل الاختصاص وتعرف حالها قبله بالقياس
على نظايرها ثم بالالحاق بها وفيه نظر من وجهين الاول انه يتم الجواب بالمقدمة الاولى
اعني ما ذكر في صدر الجواب من ان وجود فعلى غير مقصود لنفسه بل المقصود منه انتفاء
فعلانه وهذا حاصل اذ لم يجيء منه رحمانة فاذا حصل انتفاء فعلانه وهو شرط لمنع الصرف
على القول الفحل والمذهب الجزل ثبت منع الصرف وهو المقصود فباقي المقدمات مستدركة
لا حاجة اليها في دفع السؤال والله اعلم بحقايق الاحوال الثاني ان هذا الجواب بالحقيقة
هو الجواب الاول وهذا القايل لا يرضى بالجواب الاول الثاني من وجوه الجواب ان
هناك مذهبين اشتراط وجود فعلى واشتراط انتفاء فعلانه ولا ترجيح لاحدهما على
الاخر فوجب ان لا يعتبر انتفاء التانيث لاجل الاختصاص والا لزم ان لا يحكم بصرفه
ولا بمنعه هربا من التحكم فوجب الرجوع الى الاصل وفيه نظر اذ قد تقرر في كتب القوم ان الراجح
من المذهبين هو المذهب القايل باشتراط انتفاء فعلانه وقد اشرنا اليه آنفا وسيجيء توضيح ذلك
في اخر هذه المباحث الثالث انه وجد الشرط على مذهب وانتفى على اخر فتعارضا فتساقطا
فيصار الى ما قبل الاختصاص وفيه نظر اذ التعارض مشروط بالتساوي وقد بينا آنفا ان
احد المذهبين راجح ومع وجود الترجيح فلا تعارض فلا تساقط وعندي ههنا جوابان
آخران الاول ان السائل لما علل في سؤال انتفاء وجود فعلى بالاختصاص كفى في الجواب
ان يقال الاختصاص عارض فلا عبرة بالمانع العارض بل العبرة للاصل على ما هو القانون
في هذا الباب اعني باب منع الصرف الثاني ان القوم قد صرحوا في كتبهم بان الراجح من
المذهبين هو المذهب القايل باشتراط انتفاء فعلانه لان وجود فعلى ليس مقصودا لذاته
بل المقصود انتفاء فعلانه اذ قد تقرر عندهم ان وجود فعلى ملزوم لانتفاء فعلانة
فاذا كان المقصود ذلك وقد حصل هذا المقصود في رحمن لا بواسطة وجود رحمى بل
لانهم خصصوا هذه اللفظة بالباري تعالى فلم يضعوا منه مؤنثا لا من لفظ بالتاء ولا من

غير لفظا اعنى فعلى فيجب ان يكون غير منصرف **قوله** فاذن لا عبرة اى فاذا انتفى الامران جميعا اعنى وجود فعلى و وجود فعلانه والاول شرط الامتناع والثانى شرط الانصراف او فاذا منع الاختصاص تحقق الشرطين معا سقط العبرة بانتفاء الشرط وكيف لا يسقط العبرة بانتفاء الشرط وانه يقتضى اجتماع الضدين معا او ارتفاعهما معا وانه محال وكلام المص صريح فى ان سقوط العبرة متفرع على نفى الحظر للشرطين او الانتفاء بين غاية الامر ان التفرع بواسطة فسقوط العبرة بملاحظة تلك الواسطة متفرع على ذلك فتعليله بها فى التحقيق تبيين لتلك الواسطة ومن لم يفهم ذلك اعترض عليه هنالك فليتامل ليظهر ان قلة التامل هو الذى اوقعه فى الاعتراض **قوله** ومعناها العطف اى الشفقة والميل الروحانى فى الصحاح الرحمة الرقة والتعطف والمرحمة مثله والرحموت من الرحمة يقال رهبوت خير من رحموت انتهى واما الانعطاف الجسمانى وان كان يفضى اليه فى الجملة الا ان ذلك ليس معنى الرحمة وذكر بعض افاضل الشارحين ان العطف والحنو هو الانعطاف الجسمانى والانحناء الظاهرى ومنه قولهم للاب عطوف لانه ينحنى لابنه ومنه الرحم لاشتماله على ما فيها وانحنائه عليها وهذا فاسد اللهم الا ان يتمحل بانه تسامح بذكر السبب وارادة المسبب او كانه اعتبر حذف مضاف والعطف الميل فى الصحاح عطفت ملت وتعطف عليه اشفق وتعاطفوا اى عطف بعضهم على بعض واما العِطف بكسر العين فمعناه الجانب وعطفا الرجل جانباه من لدن رأسه وعطف كل شئ جانبه انتهى وبالجملة فحاصل السؤال ان الرحمة ميل نفسانى وهى كيفية نفسانية تابعة للمزاج والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فكيف صح وصفه بالرحمن والرحيم المشتقين منها وحاصل الجواب على قانون تقريره ان الرحمة سبب للانعام فهذا مجاز بذكر السبب وارادة المسبب فالرحمة وان لم يصح كونها نعتا لله عز سلطانه بمعناها الحقيقى الا انه يصح كونها وصفا له بمعناها المجازى كما ان بسطة اليد فى قوله بل يداه مبسوطتان يمتنع ثبوتها له بمعناها الحقيقى الا انه يصح ثبوتها له بالمعنى المجازى اعنى الجود وههنا فائدة جليلة لا بد من التنبه لها والتحفظ عليها وحاصلها ان جميع الاعراض النفسانية كالرحمة والفرح والسرور والغضب والعتو والمكر والخدع والاستهزاء وامثال ذلك لها اوائل ومباد هى انفعالات ولها اواخر وغايات هى افعال مثلا الرحمة اولها رقة القلب واخرها ايصال النفع الى المرحوم والغضب اوله غليان دم القلب واخره ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا اطلقت امثال هذه الصفات فى حق الله تعالى فالمراد اواخرها التى هى الافعال والغايات

لا اوائلها

لا اوائلها التى هى الاعراض والانفعالات فلهذا السر جعل المص الرحمة هنا مجازا عن الانعام والغضب هناك مجازا عن ارادة الانتقام فان قيل فلاى سر جعل الرحمة هنا مجازا عن نفس الانعام والغضب هناك مجازا عن ارادة الانتقام لا عن نفسه قلنا نبه بذلك على انه كريم رحيم سبقت رحمته غضبه فهو للثواب والانعام فاعل وللعقاب والانتقام مريد وان كان المآل واحدا فان قيل ما معنى سبق الرحمة الغضب وانه اية النقص قلنا معناه ان اثار الرحمة اكثر وكيف لا والموجودات باسرها اثارها فليتامل ففيه تامل **قوله** لانعطافها اى انعطافا جسمانيا والرحم مونث سماعى كالارض والسماء ولذا انث الضمير الراجع اليها مرتين **قوله** لان الملك بيان لوجه اللزوم فى المجاز والباء فى قوله اصابهم بمعروفه للتعدية يقال اصاب بمعروفه اى اوصله اليه والفظاظة الغلظة فى الصحاح الفظ من الرجال الغليظ وعليه قوله جل طوله ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم ففى الاية بيان لما ذكره من اللزوم فى المجاز المذكور وقوله عنف بهم بضم النون المخففة فى الصحاح العنف ضد الرفق تقول منه عنُف عليه بالضم وعنُف به ايضا والتعنيف التعيير واللوم انتهى وقد يشدد النون ههنا على انه من التعنيف ولا معنى له سواء لوحظ معنى التضمين اى تضمين معنى العنف او لم يلاحظ اللهم الا ان يجعل مجازا عن ايصال الضرر **قوله** فلم قدم اه لما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم وعقبه بمباحثة اللفظية الى قوله وهو القياس على نظايره وحاول الرجوع الى ما يتعلق به من جانب المعنى اورد ههنا سؤالين كل منهما مرتب على ملاحظة جانب المعنى غير ان منشأ السؤال فى احدهما مذكور فى كلامه ومنشاؤه فى الاخر غير مذكور فيه فنبه على هذا التفاوت حيث صدر الاول بالفاء بعد ذكر الشرطيه دون الثانى ومقصوده الاشعار بانه مرتب على ما هو مذكور ولما كان المنشأ فى الثانى غير مذكور سابقا ذكره مقرونا معه ومنضما اليه ليظهر هناك توجيه السؤال ويتضح بذلك ورود الاشكال ثم كل من السؤالين وان كان متعلقا بجانب المعنى الا ان الثانى لما كان بحثا لفظيا بالنسبة الى الاول والاخر بحثا معنويا مع جوابه بل كان معنويا صرفا قدمه عليه فليفهم **قوله** ابلغ من الوصفين من تبعيضية لا تفضيلية لان ههنا شيئا ظاهرا هو بعض المجرور بمن على نمط قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وهذه اية بها واما التفضيلية فهى مقدرة اى ما هو ابلغ من صاحبه من هذين ولو قال فلم قدم من الوصفين ما هو ابلغ لكان اظهر وادفع للالتباس **قوله** عالم نحرير فان كلا من هذا الثانى ابلغ من الاول لاشتماله على معناه وزيادة فان النحرير من النحر وهو القتل ويطلق النحرير على العالم الكامل فى علمه لانه لكماله فيه كانه نحر معلومه علما كما يقال قتله علما وقد كثرت مثل

هذه العبارة فى كلام الاوايل سيما كلام الشيخ فى دلايل الاعجاز من اراد ان يطلع عليه فليراجع
اليه فان العلوم بعد حصوله بوصف المعلومية بالكنه للعالم كانه مغلوب له ومقتول عنده
ومن ههنا ترى المحققين يقولون كل معروف فهو داخل تحت سلطنة العارف ولهذه النكتة
يمتنع ان يعرف ذات البارى بالكنه وقال بعض المحققين النحر قد جاء بمعنى الاظهار ومنه
قولهم قتله خبرا ونحره علما وقولهم للعالم البالغ النحرير اذ النحر والجز يتضمنان اظهار ما فى
داخل الحيوان قوله لما قال الرحمن اه حاصل الجواب ان هذا ليس اسلوب الترقى بل هو اسلوب
التتميم والتكميل اذ المراد بالاول النعم الجليلة وبالثانى ما دونها ولما كان المقام مقام
الكبرياء وذكر الالاء والنعماء اقتضى المقام تقديم عظايم النعم واصولها اذ هى ادل على الغرض
المسوق له الكلام ولما كان الاقتصار عليها موهما لخلاف المقصود عقب الرحمن بالرحيم
قطعا للتوهم ان دقايق النعم غير ملتفت اليها وتنصيصا على ان الكل منه فمن اراد شيئا من
الفريقين فعليه ان يرجع الى بابه ويسال ذلك من جنابه على ما اشير اليه فى قوله تعالى نعم العبد
انه اواب فمدحه رب العزة بكونه اوابا اى رجاعا الى الله عز سلطانه فى جميع المهمات وكل
الحاجات وفى الكلام تنبيه على انه من باب التتميم وهو تقييد الكلام بما يفيد المبالغة قوله الحمد
والمدح اخوان الاخوة بين اللفظين مجملة محتملة لجهات شتى كلها راجعة الى غرض المتكلم
والمعول فى التعيين الى القراين فان نظر فى ذلك ههنا الى ما جرت عليه عادة المص حيث
يعبر عن حصول الاشتقاقين بين اللفظين بكونهما اخوين فالمراد ان بينهما اشتقاقا فلا
دلالة للاخوة ولا للكلام على الترادف وان نظر الى تصريحه فى الفايق بقوله الحمد هو المدح
والى تنبيه به ههنا حيث جعل ما هو نقيض للمدح اعنى الذم نقيضا للحمد فالمراد بالاخوة
ههنا ان بينهما ترادفا وبالجملة فنفس الاخوة لا تنتهض حجة على الترادف اذ هو امر مجمل
يتناول جهات شتى لا يتحصل معناها بدون قرينة معينة فضلا عن ان يكون دليلا على
الترادف بقى ههنا شئ وهو ان دلالة الكلام اعنى كلامه فى الفايق على الترادف فى حيز المنع
لان عبارته هكذا الحمد هو المدح والوصف بالجميل فان الظاهر المتبادر الى الفهم من مثل
هذه العبارة ان المراد بالمدح هو المعنى اللغوى اعنى الثناء الحسن على ما صرح به الجوهرى فقوله
الحمد هو المدح والوصف بمنزلة الحمد هو الثناء والوصف بالجميل فكما ان هذه العبارة ههنا
لا تدل على ترادف الحمد والثناء كذلك تلك العبارة فالمدح اللغوى معناه الثناء الحسن و

عبارة الصحاح هكذا المدح الثناء الحسن منه

تخصيصه

تخصيصه بالاختيارى او غير الاختيارى انما هو بحسب الاصطلاح نعم ان نظر الى مذهب
المص فى ذلك فالحمد والمدح مترادفان وتحقيق القول فى ذلك ان فى المدح مذهبين الاول
انه اعم يعنى يقال على الاختيارى وعلى غيره يقول مدحته على صباحة خده ورشاقة قده ومد حت
اللؤلؤ على صفائه ولا يحمد على هذه الامور الثانى ان المدح مخصوص بالاختيارى كالحمد ومذهب
المص والمرضى عنده هو هذا الثانى لا الاول ويجيب عن الاول بوجهين المنع والتاويل فالمنع
انا لا نم صحة ذلك بل المحققون يخطئون المادح بذلك ويقصرون المدح على النعت بامهات
الخير وهى الفصاحة والشجاعة والعدل والعفة وما يتشعب منها ويرجع اليها ويرون خلاف
ذلك غلطا ومخالفة عن المعقول ولو سلم فكل ذلك ماول سوى الاخير لان لحسن الصورة
اثارا هى اخلاق رضية وافعال مرضية هذا خلاصة كلام المص فى سورة الحجرات ثم انه صرح هناك
بان المدح مقصور على الاختيارى اى الرجل لا يمدح بغير فعله وتمسك فى ذلك بقوله تعالى
ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلو لم يكن الحمد والمدح مترادفين لما صح ذلك فليفهم
قوله وهو الثناء والنداء اه تفسير للحمد وتعريف له بعد الدلالة على ترادف المدح معه فضمير هو
راجع الى الحمد اذ الكلام فيه تفسيرا وتمثيلا فهو المقصود بالذكر ومنه علم تفسير المدح ايضا بحكم
الترادف والثناء هو الذكر بالخير والنداء هو رفع الصوت وتعقيبه به دفع لوهم صرف
الثناء الى غير اللسان ولو مجازا وكيف وقد صح ان الله عز سلطانه مثنى على ذاته على ما يدل
عليه الحديث القدسى وتمهيد وتوطئة لما يدعيه بعده من حديث الاظهرية وكونه اشيع لها
وتاييد وتاكيد لما هو بصدده من الاختصاص باللسان اذ هو ينبئ عن الظهور والاشادة وههنا
بحث وهو ان تعريف الحمد بذلك ليس بسديد اما اولا فلانه بظاهره يتناول السخرية والاستهزاء
واما ثانيا فلانه لا دلالة فيه على المحمود به ولقد فصلنا هذا المقام اعنى بحث الحمد والشكر و
المدح فى حواشى المطول وغيره تفصيلا لا مزيد عليه الا انه لا بد لنا ان نذكر ههنا قدرا لايقا بالمقام
ليتضح بذلك ما هو المقصود والمرام وتحقيق ذلك ان الحمد لا يتحقق حتى يتحقق هناك امور
خمسة الحامد وهو المثنى والواصف والمحمود وهو المثنى عليه اعنى من يجرى عليه صفات
الكمال والمحمود به وهو الصفة الجارية على هذا الموصوف والمحمود عليه وهو ما يقع ذلك الوصف
بازائه ويقع هذا الحمد فى مقابلته والخامس قصد التعظيم والكل ظاهر سوى الثلثة
فان تعريف الحمد لا بد ان يكون مشتملا على ذكرها فالتعريف الصحيح ان يقال وهو الثناء

والثناء بالجميل على الجميل على وجه التعظيم فقوله على الجميل الظاهر انه اشارة الى المحمود عليه
ولابد ان يكون اختياريًا والامر هٰهنا كذلك اذ الموصوف فيه مقدّر اى على الفعل الجميل
والظاهر من الفعل انه اختيارى فقد فات ذكر المحمود به وذكر قصد التعظيم وباقى التفاصيل
المتعلقة بهذا المقام يطلب من ساير مصنفاتنا والغرض هٰهنا التنبيه على ان تعريف
الحمد بما ذكر قاصر عن افادة حقيقته المصطلحة والعجب ان القوم باجمعهم قد تساهلوا
فى تعريفه ولم يذكر احد منهم له تعريفا جامعا مانعا سالمًا عن المحذور قوله وحمدته على حسبه
وشجاعته الحسب ما يعدّه الانسان من مفاخر ابائه ويقال حسبُه دينُه ويقال ماله وقال
ابن السِّكّيت الحسب والكرم يكونان فى الرجل وان لم يكن له اباء لهم شرف والشرف والمجد
لا يكونان الا بالاباء كذا فى الصحاح وبالجملة فالمراد بالحسب اللام الاختيارى الذى هو منشأ
الشرف والفضيلة والمراد بالشجاعة اثارها الاختيارية كالخوض فى المهالك والجراءة
فى المعارك فانطبق المثال على ما هو المقصود من المقال والله اعلم بحقيقة الحال
قوله واما الشكر فان الحمد والمدح والشكر امور متقاربة فى المفهوم ولتقاربها قد يتوهّم
اتحادها واشتهر فى الاذهان حضورها حتى ان ذكر البعض ذكر للكل فاذا ذكر احدهما
فكانه ذكر الباقى ففى ذكر الحمد والمدح فيما سبق كانه يتضمن ذكر الشكر فكانه ذكرت الثلثة
اجمالا ثم فصّلت تفصيلا فقوله واما الشكر تفصيل لهذا المجمل الذكرى الضمنى فيكون اما
تفصيلا للمجمل المتكلم غير ان مجمل المتكلم والكلام قسمان مجمل ذكرى ومجمل ضمنى كما فصلناه لك
وكلاهما مبنى على ما هو الاصل فى وضع اما فلفظ اما باق على اصل وضعه على ما هو القانون
فى باب اما ومنهم من لم يهتد الى ذلك فزعم ان امّا لا يلزم ان يكون لتفصيل مجمل المتكلم والكلام
بل قد يكون تفصيلا لمجمل السامع وقاسه على لفظ إن وتمسّك فى اثبات دعواه بعبارة
الكتاب واتخذ ذلك اصلا كليا فى هذا الباب ولا يخفى على ذى حجرة ان التمسك بذلك
ساقط وان القياس الذى اعتبره فاسد ولقد فصّلنا هذا المقام فى حواشى المفتاح تفصيلا
لا مزيد عليه من اراد الاستقصاء هٰهنا فليراجع اليه وقوله فعلى النعمة خاصّةً معناه ان الشكر
لا يكون الا فى مقابلة النعمة بخلاف الحمد فانه قد يكون فى مقابلة غير النعمة يعنى ان الشكر
اخص من الحمد باعتبار المتعلق واعم باعتبار المورد واليه الاشارة بقوله وهو بالقلب
واللسان والجوارح يعنى ان كلا من هذه الثلثة تكون موردا للشكر بخلاف الحمد فان مورده

اللسان

اللسان فقط فالحمد اخص منه بحسب المورد واعم بحسب المتعلق يعنى ان الشكر مقابلة النعمة
بالقول بان يثنى على المنعم بلسانه وبالعمل بان يتعب نفسه فى انقياده واطاعته وبالقلب
والنية بان يعتقد انه ولى النعمة ويجزم باتصافه بصفة الكمال قوله افادتكم النعماء تبيين
لان مكافاة النعمة تكون بكل من الامور الثلثة اليد واللسان والقلب ومعنى المكافاة
باليد الجود والسخاء والتعويض بالاعواض اللايقة وباللسان نشر المحامد وذكر الالاء
والتعرض للنعماء واليه ينظر قوله جل طوله واما بنعمة ربك فحدث يريد ان اظهار النعمة
واشاعتها شكرها وبالقلب الاعتقاد بمعنى انه يعتقد انه هو المولى للنعم وهو معطيها و
الاعتقاد يتبعه المحبة اذ الانسان عبيد الاحسان ولن يملك نفسه فى المحبة بعد تحقق الاعتقاد
واليه الاشارة النبوية عليه الصلوة والتحية اللهم لا تجعل الفاجر عندى يدا فيحبه قلبى
يريد ان الفاجر لفجوره يستحق البغض والمقت فلا توفّقه للاحسان فانه انْ وُفّق له
فقلبى يحبه يعنى لا املك نفسى فى محبته يعنى المحبة مترتبة على الاحسان قطعا ثم ان المحبة
تتفاوت قوة وضعفا بحسب تفاوت الاعتقاد وقد ورد فى الاثار وجوب
التفكر فى الالاء والاشتغال بمطالعة النعماء فان ازدياد ذلك يورث ازدياد المحبة
المورثة لما هو المقصود الاعظم من نيل القرب والقبول والوصول الى المقام المسمّى
بمقام الوصل والوصول وبالجملة فلا دلالة للبيت على اكثر من ذلك اى من ان مكافاة
النعمة تكون بهذه الموارد الثلثة واما ان لفظ الشكر يطلق على ذلك فلا دلالة فى
البيت عليه وهذا ظاهر واما اذا ضم اليه مقدمة اخرى وهى ان كل ما هو جزاء النعمة عرفا
يطلق عليه لفظ الشكر لغة ويجعل المجموع فى معرض الاستدلال على ذلك فامر آخر
فمن جعل البيت تمثيلا لا استشهادا اعتبر الاول والضم المذكور لا يقدح فى ذلك والحق
ان الاعتراض فاسد وان النزاع مرتفع لان نفى التمسك مبنى على ملاحظة البيت فقط
واثباته مبنى على امر اخر معه فكيف يقدح هذا فى ذلك وكيف يتوجه الاعتراض عليه فليتامل
قوله يدى بدل من ثلثة بدل البعض من الكل على نمط مررت برجل راسه وقولهم مررت
بقوم عبد الله وزيد وخالد والنحاة مصرّحون بان الرفع فى مثله جيد بتقدير المبتدأ
الا ان ما نحن فيه الوجوه الثلثة جارية فيه فالجرّ على البدل والرفع على الخبر والنصب
بتقدير اعنى والقوم يجعلون الاول فى مثله اصلا والباقى جائزا ويصرّحون بان

الضمير الرابط فى مثل قولهم مررت بثلثة زيد وعمرو وخالد مقدرا اى منهم اذ لا بدّ فى بدل البعض من ضمير
يربطه بمتبوعه ليعلم انه بدل بعض لا غلط فان كان ملفوظا به كقوله تعالى ثم عموا وصموا كثير منهم
فذاك والا فمقدر نحو من استطاع اى منهم ولا يخفى ان فى تقدير منهم فى مثل ما نحن فيه من الجفاء
وافادة هؤلاء هذه الاشياء معناها انه صارت هذه الاشياء ملكا لهم ففيه تنبيه على ان الانسان
عبيد الانسان ظاهرا وباطنا فليعرف قوله فهو احدى شعب الشكر اى بالنظر الى المورد وان كان
اعم منه بملاحظة المتعلق كما فصلناه آنفا والشعب واحدها شعبة بالضم وشعبة الشجرة غصنها
وتشبيه كل من الموارد الثلثة بغصن الشجرة تشبيه للشكر نفسه بالشجرة ففى الكلام تنبيه على ان الشكر
بمنزلة شجرة لها اغصان متفرعة عليها هى الموارد الثلثة فكانّ كل مورد بدون الاخر ليس
بشكر بل الشكر عبارة عن الكل بل عن شئ اخر هى فروع لذلك الشئ الاخر ففيه مبالغة لطيفة
وموافقة لما يشعر به الاثر المذكور ههنا ثم فى ذلك تنبيه على ان كل مورد ليس بثمرة بل الثمرة الحاصلة
من هذه الاغصان المتفرعة على تلك الشجرة امر اخر هو بين الشكر والمشكور وهو الذى يعبر عنه بالقرب
والقبول فافهم قوله الحمد راس الشكر شبّه الشكر بالانسان وشبّه الحمد الذى هو وظيفة اللسان بالراس
تنبيها على انه كما ان الراس من الاعضاء الرئيسية التى لا يتصور وجود الانسان بدونه كذلك لا يتصور
وجود الشكر بدون الحمد وقوله ما شكر الله اه تصريح بالمقصود من التشبيه فان قيل فيكون الشكر
كلا لا كليا قلنا قد نبهناك على انه مبنى على المبالغة على نمط قوله صلى الله عليه وسلم الندم توبة ووجه
المبالغة ما اشار اليه المص لان ذكر النعمة اه وحاصله ان المظهر لما فى الضمير وضعا والمفصح عنه
حقا هو النطق الذى هو اشاعة النعمة والابانة عنها بخلاف الموردين الاخرين لان ما فى القلب
خفى وعمل الجارحة محتمل قوله وجره الظرف الذى هو لله صح بل شاع ظهوره تنبيها على انه و
ان كان ظرفا لغوا فى الاصل واللام لتقوية العمل على ما هو القانون فى المصادر والصفات الا انه انقلب
مستقرا متعلقا بالمحذوف اى الحمد كاين مستقر لله وحديث اصالة النصب رمز خفى الى ذلك
وفى الكلام تنبيه على ما اشتهر فى العربية من انهم يسمون الجار والمجرور ظرفا وانما سموه ظرفا لوجوه
الاول انه شبيه بالظرف الحقيقى الذى هو الزمان والمكان الملفوظان معنى فى وجه الشبه احتياج كل منهما
الى فعل او ما يتضمن معناه ليتعلق به الثانى ان التسمية به مجرد اصطلاح خالية عن المناسبة
الثالث انه فى بعض الاستعمالات ظرف خاص معروض لمعنى الاستقرار فاطلق على الباقى اطلاقا لاسم
الاخص على الاعم لانه ملزوم له كما يطلق الانسان ويراد الحيوان وهذا وجه صحيح لا غبار عليه اصلا

وهذا معنى قول من قال ولما تعرض للجار والمجرور من معنى الاستقرار يسمونه بالظرف فسقط الاعتراض
عليه بان اعتبار معنى الاستقرار فى مثل رميت عن القوس مستبعد جدا فيندفع الاحتياج بالاخرة
الى تسمية الاعم باسم الاخص الرابع ان كثيرا من المجرورات ظروف زمانية او مكانية فالاطلاق
على الباقى من باب اطلاق الاخص على الاعم الخامس انه فى بعض المواضع ظرف حقيقى فاطلق
على الباقى تغليبا وطردا للباب قوله واصله النصب اه اذ الواقع فى الاطلاقات والشايع فى
الاستعمالات فى نسبة المصادر الى الفاعل او المفعول هو الجملة الفعلية اذ المصادر احداث متعلقة
لمحالها مقتضية لنسبتها اليها والاصل فى بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة
يقتضى ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة وكيف لا وقد لوحظ فى هذه المصادر انتصابها
باضمار افعالها واسناد النصب الى قراءة بعضهم تاييد لذلك قوله فى معنى الاخبار تنبيه
على ان بعضها ليس كذلك نحو غفرانك اذ هو بمعنى اغفر وقد يقال هو تنبيه على ان بعضها ليس
كذلك كسبحان الله ومعاذ الله ولذلك فصلها بقوله ومنها والا وجه ان وجه الفصل هو
التنبيه على ان لها جهتين اذ كل منهما اخبار وضعا انشاء معنى قوله ويسدون بها مسدها
اى يقيمونها مقام افعالها فقد صارت هذه الكلمة فى هذا المعنى بمنزلة الحقيقة عرفا فى
الاساس سد الثلمة حقيقة ومن المجاز قولهم سد الولد مسد ابيه انتهى وفيه اشعار
بما ذكرنا والباء زائدة او للتعدية على ما يشعر به قولهم سد الولد مسد ابيه ويجوز ان يكون
المعنى يسدون الثقبة الناشئة من ترك الافعال بتلك المصادر مكان سد تلبس تلك
الافعال وجعل سدها مفعولا صريحا ليسدون بمعنى ان المسد هو الثقبة لا يخلو عن
بعد قوله كالشريعة المنسوخة شبه استعمال افعالها بالشريعة المنسوخة بل بالعمل بها مبالغة
وتنبيها على انه امر منكر ينكره المتدين بعقايد اهل اللغة يريد انه امر مهجور لا تجد احدا
يخالفه او يعمل به كما صرح الكثيرون بانه لا يجوز اظهار تلك الافعال لان هذه قد اشتهرت بمعان
وبلغت فى الغنية عن تكلف انضمام مبلغا لو تكلف متكلف ذكرها لاختل المراد ولظهر هناك
الفساد مثلا قوله تعالى فضرب الرقاب يفيد معنى التوكيد مع الاختصار ومقتضى اصله ان الفعل
مقصود والمصدر تابع وقد انقلبت القضية ههنا فافاد طلب المسارعة فى الامتثال فاشبه
قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وهذه هى النكتة فى الحذف فافهم قوله
والعدول بها اى بتلك المصادر والباء للتعدية اى جعلها معدولة عن النصب الى الرفع

المراد بالتغليب اللغوى لا الاصطلاحى وفسره بقوله طردا للباب دفعا لهذا التوهم
منه

اى تغليبا لما هو اشرف على غيره
منه

اشارة الى ضعفه ووجه ضعفه ان الاحتراز عنه او الاتم عده منها مستبعد لا يخلو عن خرازة
سيد
منه

سد الثقبة سد ابست رخنه را كذا فى المقدمه
منه

وفائدتها المحافظة على الادب والاحتراز عن نسبة العدول الى المتكلم ولذا لم يقل والعدول عن
النصب الى الرفع مع انه كاف **قوله** ثبات المعنى واستقراره يريد به الدوام التجددى الذى يعنيه
المضارع والدليل عليه قوله والمعنى نحمد الله حمدا فان قيل ان اريد بثبات المعنى واستقراره الاستمرار
الثبوتى الذى هو مضمون الجملة الاسمية المحضة فقوله والمعنى نحمد الله حمدا ينافيه كما ان التشبيه
باية التحية ايضا يدفعه وينفيه وان اريد به الاستمرار التجددى الذى هو مضمون الجملة الفعلية
فالعدول ضايع اذ هو خال عن النكتة والحاصل ان بين العدول وبيان المعنى تنافيا قلنا
المراد الاول والتنافى ممنوع اذ المراد بيان معنى الاصل والثانى والخلو عن النكتة ممنوع
وهذا الكلام ظاهرى والتحقيق فى هذا المقام ان قولنا الحمد لله جملة ذات وجهين اذ الخبر ظرف فان
قدر الظرف باسم الفاعل كانت الجملة اسمية محضة كلا جزئيها اسم وان قدر بالفعل كان
جملة اسمية خبرها فعل فان لوحظ الاول فالكلام مفيد للاستمرار الثبوتى وان لوحظ الثانى
فالكلام مفيد للاستمرار التجددى فهو مفيد للمعنيين بحسب التقديرين ففائدة العدول
اذن ظاهرة وهى الاشعار بتكثير المعنى مع تقليل اللفظ والتنبيه على تعميم نعم الله عز وعلا
حسب تعدد الامرين والقول بان المراد هو الاستمرار الثبوتى والمراد بقوله والمعنى نحمد الله
حمدا بيان معنى الاصل قول فى غاية البرودة لا يقبله ذوق سليم ولا طبع مستقيم وذلك لانه
وان كان محتملا يأباه كلام المص يأباه نظم التنزيل ايضا فليعرف فيه دقة **قوله** رفع السلام
الثانى اى رفع ابرهيم عليه السلام لفظ السلام للتنبيه على انه نفسه حياهم بتحية احسن
من الاولى فان ذلك دأب الانبياء وسنة المرسلين وشعار الصالحين ففى رفعه عمل بما هو
الطريقة المسلوكة المنسوبة الى الكل اذ الرفع كما انه يصلح دليلا على احسنية التحية كذلك يصلح
دليلا على فعله الذى هو انه حياهم بتحية احسن منها بل اعتبار الثانى اولى على ما لا يخفى وقد
يقال معناه حكى رفعه فى القران للدلالة على ما ذكره واما رفع ابرهيم عليه السلام فليكون تحيته
احسن من تحيتهم لا للدلالة على انه حياهم بما هو احسن **قوله** لان الرفع دال على ثبات السلام
تعليل للعلل يعنى ان دلالة الرفع على الاحسنية انما هى من جهة دلالته على الثبوت مجردا عن
التجدد والحدوث ودلالة الرفع على ذلك كناية عن كون الجملة الاسمية والا فلا دلالة للرفع
على ذلك اصلا اذ يوجد الرفع ولا شئ من ذلك فهو اما بطريق الكناية او بطريق التوسط
اى الرفع دال بتوسط الجملة الاسمية وبالجملة فالمقصود ان الجملة الاسمية مضمونها الثبوت

الجرد

هذا القول ذهب اليه الكشف ومن تبعه منه

سيد

المجرد واما الدوام والبقاء فامر زايد وعن مدلولها خارج موكول الى المقام وهذا ما قال الشيخ عبد
القاهر فى دلايل الاعجاز لا دلالة لزيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وقال فى موضع اخر
وموضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشئ فقط فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا
له فالمعنى فيه كالمعنى فى زيد طويل وعمرو قصير وكذا التجدد والحدوث لان الدوام مع كونه ملايما
له لما كان خارجا عن حيز الدلالة كان التجدد والحدوث بالطريق الاولى على ما لا يخفى وههنا
مباحث شريفة ذكرناها فى حواشى المفتاح فليطلب هناك **قوله** والمعنى نحمد الله يريد انه
وان عدل الى الاسمية الا ان هذا لا ينافى اعتبار الفعلية ايضا من وجه والحاصل انه ان لوحظ محض
العدول والنعم الالهية الثابتة الدائمة وان الاصل تقدير المفرد فالجملة اسمية صرفة وان لوحظ
ما يقتضيه الظاهر من بيانه وتفسيره بقوله اياك نعبد واياك نستعين والنعم المتجددة
المستمرة وان الاصل فى العمل الفعل فالجملة المعدول اليها فعلية معنى فكون المعنى
هذا باعتبار لا ينافى كونه آخر باخر وههنا اشكالان مشهوران احدهما ان فى كلامه
دورا لانه علل القول باياك نعبد واياك نستعين بكون المعنى هذا وكون المعنى هذا معلل
به فيكون دورا وثانيهما ان جعله بيانا للحمد يستلزم فسادا وهو انه يلزم ان يكون القلب و
الجوارح مورد الحمد اذ العبادة كذلك وقد تقرر ان الحمد مورده اللسان فقط واجيب عن الاول
بوجهين الاول ان قوله لانه بيان لحمدهم تعليل للمطابقة بحسب العلم واما تعليل المطابقة بالاصل
ففى الوجود فلا دور الثانى انه اثبت كون المعنى هذا بالاستقراء من كلام العرب سماعا اذ العرب يحذفون
الافعال ويتركون المصادر المنصوبة على حالها ثم جعل ما جاء بعده من الكلام مطابقا له توضيحا لذلك
هذا كلامهم وكلا الوجهين تعسف والحق ان العلم بكون المعنى كذلك معلول لذلك اى لما ذكر بعده
من اياك نعبد واياك نستعين واما وجود هذا فهو معلول بذلك فالاول علة الثانى علما والثانى
علة الاول وجودا وتحققا فقوله ولذلك تعليل للاول بالثانى تحققا ووجودا وقوله لانه بيان
لحمدهم بيان للعلية فهو فى معرض التفسير لقوله ولذلك واما كون الثانى علة للاول فليس فى كلامه
تعرض له اصلا فليتامل ففى هذا المقام تامل وحديث البيان اشارة الى السبب فى ترك العطف
واجيب عن الثانى بوجهين الاول ان السؤال عن الكيفية لا عن الماهية وفى قوله كيف يحمدون تنبيه
نبيه على ذلك يعنى السؤال المقدر هو هذا لا ما حمدكم ولا يخفى ان العبادة المشتملة على الحمد وغيره جواب
له اذ الانضمام اعنى انضمام غيره اليه نوع بيان للكيفية فان قيل الكيفية معلومة من قوله الحمد لله فالسؤال

رازى

اكمل

بدليل انه لو قيل لم عرفت ان المعنى هذا فجوابه انه عرفنا مما يرد
عقيبه ولو قيل لم اختير فيما بعده هذه الطريقة فجوابه انه
من جهة انه بيان لما سبقه
منه

قوله فليتامل ففى هذا المقام تامل لانه لولا التامل الصادق لظن
ان قوله لانه بيان لحمدهم تعليل للثانى بالاول بحسب العلم وقوله
ولذلك تعليل له بحسب الوجود كما توهمه الفاضل الرازى لكن
لو تومل عرف ان الحق ما ذكرناه
منه

بعد ذلك استغفار بعد البيان واياك نعبد ليس حالا قائمة بالحمد ليصح السوال عنها بكيف
واعتبار السوال بالنسبة اليه وهو علام الغيوب متعذر قلنا المعلوم كيفية والمطلوب كيفية اخرى
وراءها الان بيان كيفية لا يعني امتناع الاستفسار عن كيفية اخرى واما الثاني فممنوع واما
الثالث فهو اظهر فسادا اذ قد تقرر ان هذا الكلام على منهاج كلام العباد وعلى لسانهم الثاني ان الحمد
وان اختص باللسان الا انه صح وقوع العبادة بيانا له اذ هي متضمنة لما هو حمد وهو الاعتراف
بكون المنعم موصوفا بصفات الكمال والاعتراف مورده اللسان فقط والحاصل ان العبادة وان
كانت ليست بحمد الا انه يصح كونها بيانا للحمد اذ هي متضمنة له فالملحوظ في البيانية لازمها لا نفسها
التي هي الملزوم وهذا القسم من البيان ابلغ لانه زاد على قدر الجواب والله اعلم بالصواب ولبعض
المدققين ههنا جواب ثالث دقيق وحاصله ان الجواب اللايق بكيف يحمدون ان يقال اياك
نحمد اي حال حمدنا انا لا نشرك فيه احدا الا انه عدل من نحمد الى نعبد تنبيها على ان الحمد اصل
العبادة ورأسها اذ العبادة حقيقتها شكر المنعم الحقيقي اي اظهار الطاعة والانقياد له بقدر
الامكان وعندي ان الجواب بذلك تنبيه على ان الحمد المعتبر هو الحمد المعروف بالعبادة ليكون
فعله مصدقا لقوله والا فالقول المجرد عن الفعل امر عاطل بل هو في الجملة باطل بل المعتبر من
اللسان ما يصدقه الجنان والاركان فاجتمعت اذن شعب الشكر بتمامها وههنا كذلك فليتامل
واعلم ان الحمد وان كان في اللغة فعل اللسان خاصة الا ان حمد الله على ما صرح به المحققون ليس مجرد
قول القائل الحمد لله بل ما يشعر بتعظيمه وينبئ عن تمجيده وعلى هذا فصح كون اياك نعبد بيانا للحمد
بلا تكلف لكن هذا لا ينطبق على ما ذكره المص فهو اصطلاح آخر **قوله** ما معنى التعريف يعني بينت
لنا معنى الحمد واعرابه وما هو تتميم لذلك فبين لنا تعريفه وفيما فعله تنبيه على ان القانون في
مثله انما هو هذا الترتيب على ما صرح به يعني ان القانون في مثله هو ان يبين معنى اللفظ اولا
ثم يبين اعرابه ثانيا ثم يبين ما يتعلق به ثالثا والسر في هذا الترتيب ظاهر فان الذهن
يهتدي اليه والطبع يتنبه له وان لم يتنبه عليه وتغيير التعريف وتخصيصه في ضمن السوال والجواب
تنبيه على انه مطلب بنفسه مقصد برأسه فحقه التوجه التام اليه والقاء الشراشر بجملتها عليه
واشعار بانه محل الخلاف والنزاع واليه الاشارة بقوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس
وهم **قوله** هو نحو التعريف اه لما كان بصدد التحقيق للتعريف اعني تعريف الحمد وكان هناك مخالف
منازع بالغ في الجواب فذكر فيه امورا ثلثة الاول انه مثل التعريف فنبه بالمثال المشهور الذي هو علم

في

كشف

قوله لا نشرك فيه احدا اولى من قول بعض المحشين اذ لا نشرك فيه غيرك او لا نشرك فيه غيرك او لا نشرك فيه غيرك فافهم الاشتراك ولا معنى له ههنا منه

اذ العبادة وان عمت الموارد الثلثة الا ان الظاهر ان الاستعانة بالقلب وان ابيت فالقلب ايضا فالشعب باسرها حاصلة اذن منه

في هذا الباب الثاني انه بين المجامع بقوله وهو تعريف الجنس ولم يقتصر على مجرد التشبيه الثالث انه
فسر تعريف الجنس ولم يقتصر على مجرد ذكره مع انه معلوم مشهور وكان يكفي في الجواب ان يقول هو تعريف
الجنس الا انه زاد على قدر الجواب تكثيرا للفايدة وتحقيقا لما هو فيه بتكرير النظر والاعتبار وتنبيها على ان
هذا المحل مزدحم العقول ومعترك الانظار وبالجملة ففي كلامه تنبيه نبيه للفطن على ان محل الخلاف
والنزاع ومحل السوال والجواب هو معنى التعريف في الحمد لا معنى الجنس كما زعمه بعض القاصرين فقوله
والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس معطوف على قوله هو نحو التعريف في ارسلها العراك اي هو
تعريف الجنس لا الاستغراق وجعله عطفا على ما هو في معرض التفسير لتعريف الجنس وهو قوله ومعناه
الاشارة بمعنى ان تعريف الجنس هذا الاذان بعنى وضع الخلاف والنزاع فيه وهم فاسد وسيأتيك
شرحه هناك **قوله** ومعناه الاشارة اه تفسير لتعريف الجنس وتصريح بانه لا معنى للتعريف الا التعيين
والاشارة الى الحضور اعني حضور معنى لفظ هو مدخول اللام وحاصله انه لا يعقل من معنى التعريف الا
التمييز والتنبيه على ان معنى اللفظ حاضر معلوم في ذهن السامع واللفظ المنكر وان كان معناه حاضرا
عنده الا انه فرق بين ملاحظة الحضور ومصاحبة الحضور فالحاصل في المنكر هو الثاني فقط وفي المعرف
كلاهما وهذا اعني ما ذكرنا من ان التعريف معناه الاشارة الى الحضور الحاضر ليس مخصوصا بتعريف اللام
بل مطلق التعريف سواء كان لاميا او اضافيا او علميا كذلك الا ترى الى ما ذكره القوم من ان المعرفة ما
يعرفه مخاطبك والنكرة ما لا يعرفه يعني ان المعرفة ما اشير فيه الى ما يعرفه مخاطبك والنكرة ما
لا اشارة فيه الى ما يعرفه وذكر ابن الحاجب ان زيدا موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب وعلام
زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة فاذا عرفت ان معنى التعريف هو الاشارة
الى حضور الحاضر في ذهن السامع فاللام ان قصد به هذا المعنى فقط فهو لام الجنس وان
قصد به الاشارة الى حصة معينة من الحقيقة الحاضرة فهو لام العهد الخارجي ومثله العلم
الشخصي والاول ان قصد به الماهية من حيث هي هي كقولهم الانسان حيوان ناطق والرجل
خير من المرأة فهو الذي سموه لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي كاسامة وان قصد
به الماهية من حيث انها موجودة في ضمن الافراد بدلالة الآثار المختصة بها فان كان المقصود
وجودها في ضمن جميع الافراد كما اذا كان المقام خطابيا وقرينة البعضية منتفية فهو الذي
سموه لام الاستغراق اذ لو لم يحمل على العموم والاستغراق لزم ترجيح احد المتساويين نحو المومن
غر كريم والمنافق خب لئيم اي كل مومن وكل منافق كذلك ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة

وان قصد وجودها في ضمن بعض الافراد بدلالة القرينة المشعرة بالبعضية نحو ادخل السوق
واشتر اللحم وفي التنزيل واخاف ان ياكله الذئب فهو الذي سموه لام العهد الذهني ومثله النكرة
في الاثبات ولهذا قالوا هو في المعنى كالنكرة مع القرينة لكن بالنظر الى مدلول اللفظ لا استواد اذ اللام
في المعرف اشارة الى الحضور الحاضر في الذهن ففيه الحضور وملاحظته وفي النكرة الحضور ومصاحبته
وقد ظهر بهذا التقسيم ان اللام لتعريف العهد الخارجي ولتعريف الجنس فقط وان الاستغراق والعهد
الذهني خارجان من معنى اللام وناشيان من قراين المقام ولهذا ذهب المحققون الى ان اللام لتعريف
التعريف الخارجي والحقيقة فقط وهذا هو المطابق لما عليه المص من ان فايدة اللام هي التعريف فقط
وان التعريف منحصر في العهد الخارجي والجنس فالاستغراق عنده غير ثابت بمعنى انه ليس معنى اللام
لا انه يمتنع قصده في التراكيب بمعونة المقام والحاصل ان المص قايل بالاستغراق المقامي مانع
للاستغراق اللامي وليكن هذا المعنى عندك فسيظهر فائدته عن قريب وبعض المدققين
اعتبر القسمة بنوع اخر وحاصله ان معنى اللام الدالة على الحضور والحاضر الذي يشير اللام
الى حضوره اما كلي او جزئي فان كان كليا فهو العهد الذهني ويعبر عنه بتعريف الجنس ايضا وان كان
جزئيا فهو العهد الخارجي فالاستغراق على هذه القسمة ايضا خارج عن معنى اللام يستند الى
قرينة المقام ثم قال وتعريف الجنس هو الذي يقال له العهد الذهني وعليه المحققون وكلام المص
دعا ميل اليه حيث فسر تعريف الجنس بالاشارة الى حضور المسمى الحاضر وهذا التقسيم ايضا
جيد ولا مشاحة في الاصطلاح فقوله ومعناه الاشارة يريد به الاشارة العقلية اذ الكليات
لا تدرك الا بالعقل وقوله الى ما يعرفه كل احد اشارة الى ان مدلول اللفظ يجب ان يكون معلوما عند
السامع وجوبه عند المتكلم والا امتنع جعله سامعا في كلامه هذا وتنبيه على انه لا فرق بين المعرفة
والنكرة في هذا المعنى انما الفرق في الاشارة الى الحضور وعدمها فقوله كل احد اي كل احد يجعله
مخاطبا وسامعا في هذا التخاطب وقوله ما هو اي حقيقة من الحقايق وقوله بين اجناس
الافعال متعلق بالمذكورين جميعا وفائدته زيادة التاكيد والتصريح بما علم التزاما من ملاحظة جنس
الحمد وحده وامتيازه من بين اجناس الافعال مع قطع النظر عن الشمول واحاطة الافراد والتنبيه
على ما تقرر من انه يسال بما عن الجنس والعراك الازدحام بحيث يصطك بعض بعضا وارسلها
العراك واقع في بيت لبيد والبيت هكذا فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال
فضمير ارسلها الى الاتن والمستتر فيه راجع الى العير والعراك مصدر في موقع الحال اي معتركة او

ناصبة

ناصبة حال اي بعيرك للعراك وبهذا يعرف ان كلام المص مايل الى القسمة الثانية في العهد الذهني
ولم يذدها اي لم يمنعها والدخال في الورد ان يشرب البعير ثم يرد من العطن الى الحوض ويدخل
بين بعيرين عطشانين ليشرب مرة اخرى والنغص بوزن الطلب التكدر وعدم تمام الامر
مصدر في الصحاح ونغص الله عليه العيش اي كدره وتنغصت عيشته اي تكدرت ونغص
الرجل بالكسر ينغص نغصا اذا لم يتم مراده وكذلك البعير اذا لم يتم شربه واما قوله ولم يشفق
فهو من اشفقت فانا مشفق وشفيق ولا يقال شفقت وعن ابن دريد ان شفقت واشفقت
بمعنى وانكره اهل اللغة فاشفقت عليه بمعنى عطفت واذا قلت اشفقت منه فانما تعني حذرته
واصلهما واحد كذا في الصحاح والحاصل ان الاشفاق اذا كان بمعنى العطف والرحمة تعدى بعلى
واذا كان بمعنى الخوف تعدى بمن قال تعالى واشفقن منها صرح بذلك اهل اللغة وح فقد انتظم
اشكال على قوله ولم يشفق على نغص الدخال اذ لا استقامة هنا لشيء من المعنيين اما الاول فلان
العطف يكون على الاتن لا على نغص الدخال اي عدم تمام شربها فانه لا معنى له واما الثاني فلان
الواجب اذن من نغص الدخال فلفظ على مانع عنه فان قيل الحصر ممنوع اذ ربما يستعمل بعلى و
يقصد منه معنى الخوف يقال اشفقت عليه ان يناله مكروه اي خفت عليه ذكره في الاساس قلنا
هذا غير مفيد اذ الواجب اذن ان يكون مدخول على شخصا لا معنى وتحقيقه انه مذكور هنا صلتين
والقصد الى كلا المعنيين اي شفقت عليه من ان يناله مكروه وهذا في التحقيق راجع الى ما ذكرنا فافهم
والجواب ان على هنا بمعنى من وقد صرحوا بذلك في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون وقد يجعل
على ظرفا مستقرا حالا اي حال كونها كائنة على النغص وقد يقدر مضاف اي على صاحب نغص الدخال
قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس اه استقر اولا عن مدلول اللام ههنا وقرر في جوا
ثانيا ان معناه تعريف الجنس ثم حقق تعريف الجنس ثالثا وكشف عن معناه كشفا لا يحول حوله
شايبة شبهة ثم منع كون الاستغراق هنا مدلول اللام والقوم قد تحيروا في هذا المقام ولم يعرفوا
معنى هذا الكلام كم زلت فيه للا فاضل اقدامهم وكلت عن الوصول الى الحق افهامهم كم حام حوله
المهرة والحذاق ولم يترتب على ذلك الاسهم الاحداق حتى صار هذا الموضع معترك العقول
ومزدحم الفحول فههنا مقامان الاول القول في وجه المنع ما هو الثاني القول في لفظ ما معناه
وعلى اي شيء عطفه وعناه واقوال هؤلاء مع كثرتها تنحصر في هذين المقامين اما الاول فقد
عللوه بوجوه الاول وهذا هو الذي ذكره صاحب لباب الاعراب في اعراب الفاتحة وتبعه قوم

تاج المصادر والديوان والصحاح منه

مقاليد

اعني منع الاستغراق منه

اراد به صاحب الكشف وتبعه المولى المرحوم مولانا اكمل الدين منه

من المحققين ان اللام لا تفيد شيئا سوى التعريف والاشارة فالاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون
ثمة استغراق الثانى ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب والعدول الى
الرفع لما ذكره المص من الاشعار بالدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق
فكذا ما ينوب منابه الثالث ان علة المنع هى المطابقة اذ قد سبق ان قوله اياك نعبد واياك
نستعين بيان للحمد المذكور يعنى ان المراد بالاول هو الثانى ولا معنى للاستغراق فى الثانى فكذا الاول
الرابع ان الجنس هو المتبادر الى الفهم وهو الشايع فى الاستعمال لاسيما فى المصادر وعند خفاء قراين
الاستغراق الخامس ان هذا مبنى على ما اشتهر من مذهبه من مسئلة خلق الافعال فعنده لما كانت
افعال العباد بخلقهم وايجادهم لم يكن كل حمد لله تعالى السادس ان المفرد المحلى باللام لا يقتضى
العموم على مذهبه السابع ان المقام يابى عن الاستغراق اذ الاعتبار اعنى اعتبار الاختصاص
فى حقيقة الحمد بالله جل وعلا ابلغ من اختصاص افرادها جمعا وفرادى وفى ذلك اشعار بان
حمد كل حامد لكل محمود حمد لله تعالى على الحقيقة اذ الحمد على الكمال الفايض من جنابه فالكل
فى التحقيق فعله والكل فى بابه الثامن ان الكلام فى الحمد الحقيقى الكامل الذى تقتضيه اجراء هذه
الصفات فلا معنى للاستغراق هنا بل اللام للحقيقة والمراد الفرد الكامل على نمط ذلك الكتاب ففى
ذلك اشعار بان الكامل كانه كل الحقيقة بخلاف الاستغراق فى المقام الخطابى بتنزيل ما عداه
منزلة العدم فان فيه تطويلا للمسافة هذا كلامهم فى بيان منع الاستغراق واعترض على الاول بانه ان
اريد انه لا يكون ثمة استغراق هو مدلول اللام فلا يتم التقريب وان اريد انه لا استغراق هناك اصلا
فظاهر انه غير لازم مما ذكره ولو كان كذلك لما وجد استغراق فى المفرد المحلى بلام الجنس فى شئ
من المواضع وبطلانه ظاهر وفيه نظر لان مراده استغراق هو مدلول اللام والتقريب فى غاية
التمام اذ المراد انه قد دل الدليل على اعتبار هذا القدر اعنى تعيين المسمى واعتبار حضوره فى
ذهن السامع على ما هو مدلول اللام والاسم واما الاستغراق فهو امر زايد على مدلولهما فلا معنى
لاعتباره اذ ارتكاب الامر الزايد لا بد ان يكون لفايدة زايدة والفايدة الزايدة ههنا ان كانت
الحصر والاختصاص فهى حاصلة من تعريف المبتداء باللام وان كانت غير ذلك فعليه ان يبينها
اولا حتى يتكلم عليها ثانيا بل اعتبار هذا المعنى فى هذه الصورة ابلغ واقوى اذ الاختصاص
فى جميع الافراد حاصل فى ضمنه بالطريق البرهانى فيكون اولى على ما لا يخفى واعترض على الثانى
بوجهين الاول انه مشعر بانه يقول بكون اللام للاستغراق فى الجملة وليس كذلك الثانى ان النايب

منا

طيبى

الرازى

الرازى

كشف

كشف

سيد

اذ ليس جعله اذ لا يتجه بوحده اختيار جعل الحمد فى هذا المقام للجنس دون الاستغراق منه

73 a

مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك اذ هو المودى لمدلوله فلم لا يجوز فى المصدر
المعرفة الواقع موقعه النايب عنه ان يكون تعريفه باللام لزيادة معنى هو الاستغراق كما ذكر انه
للاشارة الى الجنس مع خلو الفعل عن ذلك وفى كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه لو سلم الاشعار
المذكور فلا خفاء فى ان المص قايل باستغراق اللام فى الجملة بمعونة المقام وقد سبق تحقيقه فلا يتمشى
واما الثانى فلان معنى اللام هو الاشارة الى حضور المعنى اعنى معنى مدخوله والشمول والاحاطة
فى الافراد خارج عن معنييهما فان قصد هذا المعنى باللام فذاك دليل آخر كقرينة المقام
ولا دليل هنا اصلا يدل على اعتباره حتى لو كان هناك دليل خارجى يدل على اعتباره واعتبر
ذلك لاجله فهذا لا يضر فيما نحن بصدده فالقول بانه لم لا يجوز فى المصدر المعرفة ان يكون تعريفه
باللام لزيادة معنى هو الاستغراق لا معنى له واعترض على الثالث بان كون الثانى بيانا للاول
ممنوع والاستدلال بترك العطف فاسد لانه يجوز ان يكون ذلك مبنيا على الاشعار بالفرق
بين الحالين اذ الكلام الاول جار على المدح للغايب من جهة استحقاقه كل الحمد والثانى جار على
الحكاية عن نفس الحامد فاعتبر الفصل ليشعر بان بينهما بونا باينا وهذا اوجه مما ذهب اليه
المص اما اولا فلانه من قبيل التعكيس اذ قد جعل فيه صدر الكلام متبوعا للعجز واما ثانيا
فلمكان حسن الالتفات الناقل من اسلوب الى اسلوب فى سياق واحد لمعلوم واحد وهذا مفقود
على تقدير البيان واعتبار السؤال والجواب ولا يخفى ان الذهاب الى فسحة الالتفات والقول بان
قوله الحمد لله الى مالك يوم الدين وارد على الشكر اللسانى واياك نعبد وارد على الشكر بالجوارح
واياك نستعين على الشكر القلبى احسن واولى من القول بالبيان لان مضمونه ان اياك نعبد اخبار
عن حمد حمده واما ثالثا فلان فى تعقيب هذه الصفات اشعارا بعليتها للحمد على ما صرح به
المص فيما سيجئ حيث يقول وهذه الاوصاف دليل على ان من كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه
بالحمد والثناء وهذه الصفات باسرها تقتضى العموم فى الحمد فان الشكر يقتضى منعما ومنعما عليه
ونعمة فالمنعم هو الله تقدست اسماؤه ووجه التخصيص فى هذا الاسم المقدس ظاهر اذ هو جامع
لمعانى اسمائه الحسنى كلها ما علم وما لم يعلم والمنعم عليهم هم العالمون وقد اشتمل على كل
جنس مما سمى به كما سيجئ تفسيره والنعمة قد اشير اليها فى الرحمن الرحيم وهذا قد استوعب
الكل فاذن ما الذى يقتضى تخصيص الحمد بالبعض سوى التحكم والتوهم عفا الله عنه ولله در من يقول
قولك زيد حسن الوجه وصف لزيد وحمد لربه فان الله خالق كل جمال وكمال وخالق كل من له

طيبى

الجمال والكمال وخالق كل ما يستحق به الحمد من الافعال فان كل حسن فهو صنيع جمال فطرته
وكل محسن فهو رضيع لبان نعمته هذا خلاصة كلام هذا الفاضل في تقرير اعتراضه على
الوجه الثالث وفيه نظر اما اولا فلان حديث التعكيس فاسد اذ جعل الثاني بيانا للاول يتضمن
اجمالا وتفصيلا والاجمال والتفصيل باب من البلاغة وله شطر من النباهة وضرب من
الملاحة ليس لغيره من العبارة قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز وجملة الامر انه ليس
اعلامك للشيء بغتة مثل اعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة فيه لان ذلك يجري مجرى
تكرير الاعلام في التاكيد والاحكام وكيف لا والشيء اذا اضمر ثم فسر كان ذلك افخم له من ان
يذكر من غير تقدمة اضمار وكيف لا وانا لنعلم ان في قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار فخامة وشرفا
وروعة لا تجد شيئا منها في قولنا فان الابصار لا تعمى وكذلك السبيل ابدا في كل كلام فيه ضمير
قصة فقوله تعالى انه لا يفلح الكافرون يفيد من القوة في نفي الفلاح عن الكافرين ما لا يفيده
قولنا ان الكافرين لا يفلحون وليس هذا الا لان فيه اعلاما بعد تقدمة له وتنبيه عليه لكن بدا واعاد
ووطد ثم بنى ولوح ثم صرح ولا يخفى مكان المزية فيما طريقه هذا الطرف بهذا كلامه ولو كان الامر كما ذكره
هذا الفاضل لاضمحل هذا الباب باسره لان في الكل تعكيسا بالمعنى الذي ذكره واما ثانيا فلان
البيان لا ينافي الالتفات بل الالتفات فيه حاصل مع الزيادة كما ذكرنا واما ثالثا فلان العموم الذي
يدعيه بغلبة الصفات حاصل في ضمن اختصاص الجنس بالطريق البرهاني على ما اوضحناه واما
رابعا فلان المص ما صرف الحمد الى البعض ولا خصصه به حتى يعترض عليه بانه لا جهة يقتضي تخصيصه
ببعضه الا التحكم والتوهم ولعمري ليس مدار هذه الكلمات في هذا المقام الا على عدم الاهتداء الى المرام
عفى الله عما سلف ومن عاد فان الله عزيز ذو انتقام واعترض على الرابع بان المحلى بلام الجنس
في المقام الخطابي يتبادر منه الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره واي مقام
اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد بالله سبحانه وتعالى تعظيما له فقرينة الاستغراق
هنا كنار على علم وفيه نظر اما اولا فلان التبادر من مثله ممنوع وكذا الشيوع الذي ادعاه واما ثانيا
فلان القرينة التي ادعاها وجعلها في الظهور كالنار على علم ان كانت موجبة ففاسد وكذا ان
كانت مرجحة اذ اختصاص الافراد حاصل في ضمن اختصاص الجنس بالطريق الاوكد والطور
الاحكم على ما اوضحناه غير مرة فلا قرينة هنا اصلا على الاستغراق بل لو ادعى ان هنا قرينة على
خلافه لكان اقرب الى القبول لان لام الجنس يفيد القصر ولام الاستغراق يفيد ثبوت تمام الافراد

له

له ثبوتا ذكريا والاول اوكد لانه مع افادته هذا المعنى يفيد الثبوت له والنفي عن غيره اذ الحصر مركب
من النفي والاثبات فليتامل نعم لو اعترض على هذا الوجه بان صاحبه يصرح بان الاصل من اقسام
اللام اي الكثير الراجح في الكلام هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق
اذ الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا ورح فكيف يصح قوله ان كونه للجنس
مبني على ان المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لكان شيئا في الجملة واعترض على الخامس بوجهين
الاول انه مشعر بان المص قايل بكون اللام للاستغراق في الجملة وليس كذلك الثاني ان المص قد صرح
بان في قوله الحمد لله تخصيصا للحمد بالله سبحانه واختصاص الجنس يستلزم اختصاص كل فرد
فكيف يكون المنع مبنيا على الفرار من ذلك فان قيل فكيف ينطبق الحصر على قانون الاعتزال
وهو ان العبد مستقل في ايجاد جميع الافعال جميلا كان فعله الاختياري او قبيحا اجيب بان الكل
باقداره وتمكينه فان كان ما صدر عنه حسنا فالحمد المعتبر في مقابلته راجع الى الله تعالى حيث مكنه
منه واقدره عليه وان كان قبيحا فلا يرجع اليه الذم باقداره عليه وتمكينه منه اذ قد تقرر ان اقدار
المختار على الحسن حسن يوجب الحمد وعلى القبيح ليس بقبيح ولا يوجب الذم وكيف لا وقد صرح
المص في سورة التغابن بالحصر والتخصيص حيث يقول في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان
ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله جرت
على يده هذا كلامه وفيه تصريح بانه لا يفر من الاستغراق لاجل مذهبه والحاصل ان قاعدة الاعتزال
كما انها منافية للقول بالاستغراق كذلك هي منافية للقول بالقصر والحصر فلو كان مقصود المص
من منع الاستغراق محافظة مذهبه ورعاية جانب اعتزاله لما اقدم على الحصر والتخصيص وهذا
ظاهر وههنا نظر اما اولا فلانه قد مر عليك مرارا انه لو سلم الاشعار المذكور فالمص قايل بكون
اللام للاستغراق في الجملة واما ثانيا فلان التنافي وان كان مشتركا بينهما الا ان بينهما فرقا
وحاصله انه لو قيل ابتداء كل فرد من افراد المحامد لله تعالى لرجع ما سورع الى انكاره في مذهبه
والتمكين والاقدار وان كان مسلما في مذهبه الا انه ليس لكثير ظهور بل المنازع هناك كاين
بمكان من الاستدراج الى القبول والتسليم اذ هو بالاخرة لازم عقلا فالقبول هناك تدريجي لا دفعي
واختصاص الافراد كلها في ضمن اختصاص الجنس ايضا كذلك فيجوز ان يكون منع الاستغراق
واختيار الاختصاص مبنيا على محافظة مذهبه لكن بالطريق الذي ذكرناه ويجوز ان يكون هذا
المعنى مراد القايلين بان هذا مبني على مسئلة خلق الافعال وانه مبني على محافظة مذهبه فليتامل

والحاصل ان الفرق بين قولنا كل فرد من افراد المحامد لله تعالى وقولنا الحمد مقصور على الله تعالى ان الثاني الغموض واضح ولا يخفى ان الثاني اوضح كان المال واحدا فافهم منه

عبارة الكشف يكذا مذهبنا المص انه يجعل العبد مستقلا في ايجاد فعله الاختياري جميلا او قبيحا وفيه تصريح بان مذهب الاعتزال ان العبد موجد لجميع افعاله الاختيارية قبيحها وحسنها الا ان قوما من المعتزلة ان مذهب المعتزلة ان العبد خالق لافعاله القبيحة دون افعاله الحسنة منه

والحاصل ان رجوع كل فرد الى الله تعالى لازم بالاخرة عقلا بعد التدبر في التمكين والاقدار فاختصاص كل فرد انما يظهر هناك بالبرهان العقلي اضطرارا والمعتزلي لا يقدر على منعه وانكاره فالقول باختصاص الجنس اقوى واولى في استدراجه الى التسليم والقبول من حيث انه يقدر على الاستغراق الذي حاصله ان كل فرد لله تعالى فانه يقدر بمذهبه بخلاف الاستغراق واستبعاده نظرا الى مسئلة خلق الافعال في مذهبه المبادرة الى انكاره طريقة الاستغراق الى المعتزلي ولما كان المص معتقدا مذهبه تعالى فلذلك اعرض عن طريقة الاستغراق الى طريقة الاختصاص محافظة على مذهبه وارشادا الى الحق والحقيقة

لما صرح مذهبه وقوله ولا يحفظ بما يبنى القول بالاختصاص وما يبنى مذهبهم المحافظ على صواب فليفهم منه

فان هنا دقيقة لا تهتدي اليها الا من عصمهم الله وقليل ما هم واما السادس فلا يخفى ضعفه اذ
المفرد المحلى بلام الجنس اذا وقع مبتداء فهو مقصور على الخبر وقصر الجنس قصر للكل فرد فلا معنى لقوله
منع الاستغراق اذ الجمع المحلى باللام لا يقتضي العموم على مذهبه واما الوجه الثامن فتقريره على النمط
الذي قررناه وصرح به صاحبه ايضا فقد افسد الاعتراض الذي اورده عليه بانه يجوز الحمل على
الاستغراق بتنزيل الحامد غيره منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس
والاستغراق في انهما ينافيان طريقة الاعتزال ظاهرا وان منافاتهما تندفع باحد الوجهين
المذكورين وحاصل الدفع انه لما اندفعت المنافاة باحد التاويلين المذكورين والاستغراق
امر زايد فلا حاجة الى ارتكاب الزايد ثم التنزيل فليفهم فعليه تامل واما المقام الثاني من المقامين
المذكورين فالبحث المتعلق به ينحصر في امرين الاول ما معناه الثاني انه على اي شيء معطوف
اما الاول فقد اعترض عليه بان الاستغراق ليس بوهم وان جعل الوهم بمعنى الموهوم صار معنى الكلام
والاستغراق المتوهم موهوم وهو من لغو الكلام ولهو الحديث هذا اعتراضهم وليس بشيء لان قوله
يتوهمه معناه يظنه وقوله وهم منهم معناه غلط منهم في الصحاح وهمت في الحساب اي غلطت
فيه وسهوت وتوهمت اي ظننت فمعنى الكلام والاستغراق الذي يظنه الكثيرون غلط منهم وهذا
صحيح لا غبار عليه والعجب ان من يتصدى لشرح مثل هذا الكتاب تشتبه عليه مثل هذا الكلام
واما الثاني فقد ذكر بعض الشارحين انه معطوف على قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد
وان معناه ان تعريف الجنس معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد لا الاستغراق وتوهم كثير من الناس
ان معنى تعريف الجنس هو الاستغراق وهذا باطل اما اولا فلان الاستغراق قد يتحقق في النفي والاثبات
نحو لا رجل وتمرة خير من جرادة ولا تعريف معه اصلا واما ثانيا فلما كان قوله ما معنى التعريف
فيه وقوله ومعناه الاشارة هذا كلام هذا الفاضل ثم هو ينازع في المنع اعني منع المص استغراق
اللام وحاصل نزاعه ان منعه ان استند الى قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم
منهم فهذا لا يجدي نفعا اذ يجوز ان لا يكون الاستغراق معنى التعريف في الحمد مع كونه مستفادا
من اللام بقرينة المقام وان استند الى قوله فيما سيجيء بعد الدلالة على اختصاص الحمد فهذا ايضا غير نافع
اذ الاختصاص حاصل على تقديري الجنس والاستغراق فلا دلالة فيه على تعيين احدهما ونفي الاخر
وان استند الى قوله وهو تعريف الجنس اذ الحمد اذا استغرق افراده لم يكن تعريفه تعريف الجنس
فهذا ايضا غير نافع اذ اللام لتعريف مدخولها قطعا فاذا دخلت على ما معناه الجنس لم يكن هناك

هذا الاعتراض للفاضل المرحوم مولانا
اكمل الدين رفع الله درجته في
عليين منه

في الصحاح وهمت في الحساب اوهم وهما اذا غلطت
فيه وسهوت ووهمت في الشيء بالفتح اهم وهما اذا ذهب
وهمك اليه وانت تريد غيره هذا كلامه ويعلم منه ان الوهم
بفتح الهاء معناه الغلط وبسكونها معناه السهو ويجوز ان
يتراءى بهما جميعا فيما نحن فيه والمعنى صحيح بلا تكلف فتامل منه

سيد

الا تعريف الجنس ثم الجنس كما يقصد من حيث هو هو فقد يقصد من حيث انه في ضمن افراده
باسرها بقرينة المقام وعلى كل تقدير يصدق عليه انه تعريف الجنس فلا دلالة له على معنى الاستغراق
بل الدليل على المنع انه اقتصر على ذكر جنس الحمد وامتيازه من بين اجناس الافعال ولم يتعرض
لشموله واحاطته لافراده وانه قال فيما سيجيء بعد الدلالة على اختصاص الحمد به ولم يقل على اختصاص
المحامد به هذا كلام هذا الفاضل تحقيقا وترتيبا وتعليلا ولا يخفى على المحقق ان الكل فاسد
اما اولا فلان ابطال التوهم المذكور بان الاستغراق قد يتحقق في النفي والاثبات ولا تعريف معه باطل
قطعا لان من فسر تعريف الجنس بالاستغراق اراد بالاستغراق الماهية الحاضرة في ذهن المع الحاصلة
في ضمن جميع الافراد مع الاشارة الى حضورها والاستغراق بهذا المعنى لا يتحقق في النفي والاثبات
اصلا ولعمري ان من احاط باقسام اللام لا يصدر عنه مثل هذا الكلام بل علم ان هذا الكلام عليه ملام وكيف
لا وان كلام هذا الفاضل في بيان ابطال الاستناد الثالث يبطل هذا الاعتراض وان اغمض فلا ينفعه
الاغماض واما ثانيا فلانه لا دلالة لقوله ما معنى التعريف ولقوله ومعناه الاشارة على ما ذكره بل
الاول يدل على بطلان توهم هذا الفاضل لان السؤال والجواب يشهدان شهادة ظاهرة على ان محل
النزاع ههنا هو معنى تعريف اللام في هذا الكلام لا على ان معنى تعريف الجنس ما هو حتى يجعل تفسيره
محلا للنزاع وموقعا للخلاف واما ثالثا فلانه لا قايل بان تعريف الجنس معناه الاستغراق فان
هذا مما لم ينقل به احد فحمل كلامه اشارة الى ما لا قايل به اصلا والى ما لا اثر له في كتب القوم قطعا
امر لا يقبله العقل ولا يرتضيه الطبع بخلاف جعله اشارة الى ان معنى اللام هنا هو الاستغراق
فانه خلاف مشهور وفي كتب القوم مذكور بل هو خلاف مستمر الى الآن غير منقطع الى هذا الاوان
واما رابعا فلان قوله في ابطال الاستناد الثاني ان الاختصاص حاصل على تقديري الجنس
والاستغراق ليس بشيء اذ الاستغراق لا يمنع الاشتراك اصلا كيف يدل على الاختصاص
وكيف لا والاستغراق حاصله ان كل فرد من الحمد لله وهذا لا ينافي كون بعض الافراد لغير الله فقط
واما كون بعض الافراد لله ولغير الله ايضا فهذا لا ينافيه بل هذا الكلام صادق لو ثبت فرد مشترك
وهذا اعني كون الاستغراق غير مستلزم للحصر والتخصيص هو السر في منعه يعني ان المص محقق وانه
بالتمكين والاقدار معترف فمرجع الحمد بالاخرة هو الله اذ لا محمود في التحقيق الا الله فلما حاول
ان يجري على التحقيق اختار الجنس ليشعر بالحصر ويشعر الحصر بالتحقيق ومنع الاستغراق اذ
لا دلالة على الحصر وهذا هو الوجه عندي في ايثار الجنس على الاستغراق ثم لا يخفى على المحقق ضعف

تعليله الذى اثره فى المنع والاختيار فالصواب ان يعرض عن هذه الكلمات ويشتغل بالاستغفار
ويقال ان قوله والاستغراق الذى يتوهم اه معطوف على قوله هو نحو التعريف فى ارسلها
العراك وح يكون كلاما مضبوطا مربوطا منتظما اوله باخره واخره باوله قوله وقراءة
الحسن البصرى البصرى بكسر الباء نسبة الى البصرة التى هى البلد المعروف والبصرة بفتح الباء
فى الاصل الحجر ثم عرب البصرة التى هى البلد وقد صرحوا بانه اذا نسب الى البصرة بمعنى البلد
بكسر الباء فرقا بين المنسوب الى الحجر وبين المنسوب الى البلد وبالجملة ففى قراءة الحسن جعل
الاول تابعا للثانى وفى قراءة ابرهيم جعل الثانى تابعا للاول وذكر صاحب اللباب فى اعراب
الفاتحة ان الثانية للحسن والاول لابرهيم قوله والذى جسرهما اى جراهما من الجسارة وهى
الجراءة فى الاساس تجاسرت على كذا اى تجراءت عليه وفى الصحاح وجسر على كذا يجسر جسارة
وتجاسر عليه اى اقدم والجسور المقدام وبالجملة ففى ذكر الجسارة تنبيه على ان قراءة الشيخين
مبنية على القياس ناشئة عن مجرد متابعة احكام اللغة من غير سماع ورواية وهذه جسارة
عظيمة فى كتاب الله والمص كثيرا ما يتهم السلف بمثله كما قال فى سورة الانعام والذى حمل ابن عامر
على قراءة قتل اولادهم شركائهم انه راى فى بعض المصاحف لفظ شركائهم مكتوبا بالياء ولا يخفى انه
يجب صون كلام الله عن مثله فكيف يقدم السلف عليه والسلف ايضا مبرؤن عن مثله فكيف
يذهب المص اليه والظاهر عندى ان الجسارة من المص لا من السلف اولئك مبرؤن مما يقولون
لهم مغفرة ورزق كريم اذ قد استمرت عادته على انه يجترى على السلف ويطعن فى الرواة وسيأتيك
تفصيل هذا المعنى ومزيد تحقيق له فى قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ان شاء الله تعالى قوله
منحدر الجبل الانحدار والانهباط يقول انحدرت الى البصرة والموضع منحدر وتحدر الدمع تنزل و
الحيدرة الاسد وفى كلام على رضى الله عنه انا الذى سمتنى امى حيدرة كذا فى الصحاح ومعنزة بكسر
الميم علم شخص وكسر الميم للاتباع قوله واشف القراءتين اى افضلهما والشف الربح والزيادة و
فى الحديث ولا تشفوا احدهما على الآخر كذا فى نهاية الغريب وفى الصحاح الشف بالكسر الفضل
والربح يقول منه شف يشف شفا مثل حمل يحمل حملا وعن ابن السكيت الشف النقصان وهو
من الاضداد قال جار الله ان اردت الانجاب فانكح غريبا والى الاقربين لا تستصل فاشف
الثمار حسنا وطيبا ثم غصنه غريب ومعنى الانجاب تحصيل الولد النجيب فى الصحاح انجب الرجل
اى ولد نجيبا قوله هى اقوى من جهة انها مختلفة الدلالة على المعنى قال ابو البقاء اتباع الكسر ضعيف

اقليد

الجراءة بوزن الجرعة الشجاعة وقد يترك همزه فيقال الجرة مثال الكرة كما قالوا للمراة مرة والجرى المقدام تقول منه جرؤ الرجل جراءة بالمد وتقول جراتك على فلان حتى اجترات عليه كذا فى الصحاح منه

يروى ان امه فاطمة بنت اسد رضى الله عنها لما ولدته وابو طالب غائب سمته اسدا باسم ابيها فلما قدم ابو طالب كره هذا الاسم فسماه عليا كذا فى الصحاح خلفا قال انا الذى سمتنى امى حيدره منه

لانه فيه اتباعا للاعراب وابطالا للاعراب فان قيل بل البنائية اقوى لدوامها ولزومها بخلاف الاعرابية
فانها طارية عارضة قلنا نعم الا ان المقصود من وضع اللفظ والكلام هو الابانة والافهام وهذا المعنى
يوجد فى الاعرابية والبنائية بمعزل عن ذلك فيكون الاعرابية اقوى من جهة هذا المعنى وايضا فى هذه
القراءة جعل الثانى تابعا للاول وقراءة الحسن عكسه فيكون الثانى اولى قوله قول صفوان هو صفوان
بن امية بن خلف الجمحى هرب يوم الفتح ثم رجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد حنينا و
الطايف وهو كافر واعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المغانم يوم حنين ما الاكثر فقال
صفوان اشهد بالله ما طابت بهذا الا نفس نبى فاسلم واما ابو سفيان هذا فهو صخر بن حرب بن امية
بن عبد شمس اسلم يوم فتح مكة وشهد حنينا واعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم من غنايم حنين
مائة بعير واربعة اواق روى انه لما انهزم المسلمون فى اول القتال يوم حنين استبشر ابو سفيان بن
حرب فقال غلبت والله هوازن لا يردهم شئ الا البحر فرد عليه صفوان هذا وقال بفيك الكثكث
لان يربنى رجل من قريش يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الى من ان يربنى رجل من هوازن
يعنى رئيسهم مالك بن عوف وعن الصغانى قال بعضهم بطل سحر ابن ابى كبشة اليوم فقال صفوان
فض الله فاك لان يربنى اه وهو اذ ذاك كافر ثم اسلم وتوفى بمكة فان قيل ابو سفيان هذا اذا اسلم
يوم الفتح فكان مسلما يوم حنين لان حنينا كان موخرا عن الفتح فكيف استبشر بانهزام المسلمين قلنا
هو وان كان مسلما فى هذه الحالة الا انه يحتمل ان يكون فرحه من جهة انه من حيث المعنى كان اسيرا للمسلمين
وداخلا فى طاعتهم فيحتمل ان يكون هذا المعنى شاقا على نفسه كدأب احدنا اذا توجه عليه حكم شرعى
مع انه مومن بلا نزاع لمكان التصديق والاقرار وتحقيق ذلك ما ذكرناه فى شرح المصابيح وهو ان الفرح
والاستبشار قسمان كسبى ويقال له الايثارى والاختيارى ايضا وطبيعى ويقال له الجبلى ايضا والغريزى
ايضا والاول منبعه الايمان كفرح احدنا اذا سمع خبرا دينيا كغلبة اهل الاسلام على الكفار وكظهور قوة
الشرع ورونقه والثانى منبعه الجبلة البشرية كفرح احدنا اذا سمع خبر صحة ولده المريض المشرف على
الهلاك ونحو ذلك فاستبشار ابى سفيان يحتمل ان يكون من القسم الثانى فليتأمل ولو سلم فهو من المؤلفة
قلوبهم ظاهره غير باطنه وتفصيل هذا الكلام قد اودعناه فى شرح الهداية فليراجع اليه فقوله لان يربنى
اى لان يكون مالكى مثل ساده اى كان له سيدا واللام هى الموطئة للقسم وظاهر كلام الصحاح ان
قول صفوان من قبيل ربيت القوم بمعنى سستهم قوله فهو رب يعنى انه صفة مشبهة من الفعل
المتعدى لكن بعد جعله لازما بالنقل الى باب فعل كما سبق تحقيقه والقرينة المشعرة بكونه صفة

تفسيره بالمالك اولا وبيانه بهذا الطريق ثانيا قوله كما تقول نمّ ثانيتهن عاذكر لان مجئ الصفة
على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع قليل فذكر له نظير الكسر السورة
الاستبعاد الناشي من قلة الاستعمال وفي الصحاح نمّ الحديث ينمه وينمه نما فهو قتّات والاسم النميمة
والرجل نمّ ونمّام اي قتّات والمص ترك المفعول لانه كانه يشير الى التنزيل لمكن اخذ الصفة منه
وجعل النم صفة توضيحا لما هو بصدده بخلاف الجوهري فانه جعله مصدرا اذ هو غير قاصد لذلك
قوله ويجوز ان يكون وصفا اه معطوف على قوله الرب المالك من حيث المعنى لانه في قوة قولنا الرب
صفة مشبهة او على محذوف يفسره ذلك وكلامه صريح في انه اذا كان الرب مصدرا فالكلام مجاز
عقلي من قبيل رجل عدل لا ان المصدر بمعنى اسم الفاعل اذ لا مبالغة فيه بل لا بلاغة له ولا يراعى على
ما صرح به الشيخ عبد القاهر في قول الخنساء فانما هي اقبال وادبار من انه لو جعلنا المجاز
في الكلمة او اعتبرنا حذف المضاف لافسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مغسول وكلام
عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني فمن قال في شرح هذا
الكلام اي الرب بمعنى المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر ففساد كلامه
ظاهر رواية ودراية قوله ولم يطلقوا الرب الا في الله صمن الاطلاق معنى الاستعمال فعداه بفي
ويرد على ظاهره قول الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحوارين والبلاء بلاء
واجيب بان المنفي هو الاطلاق المستفيض واما غيره فعلى سبيل الندرة وظهور القرينة والبيت
من هذا القبيل وظاهر كلام الصحاح ان ذلك غير منقوض بالبيت اذ المنفي هو الاطلاق بعد
ظهور الاسلام واما البيت فكلام الجاهلية فلا اعتداد به واما قوله وهو في غيره على التقييد
بالاضافة كقولهم رب الدار اه فمنقوض بما في الصحيحين مخرجا عن ابي هريرة رضي الله عنه
لا يقل احدكم اطعم ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فان قيل فما وجه التوفيق
بينه وبين الاية الكريمة ارجع الى ربك انه ربي احسن مثواي بل ما وجه التوفيق بين هذا الحديث
والحديث الذي يرويه مطرف بن عبد الله بن الشخير حيث قال قال ابي انطلقت في وفد
بني عامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا انت سيدنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم السيد
الله قلنا وافضلنا فضلا واعظمنا طولا فقال قولوا بقولكم او بعض قولكم ولا يستجرينكم الشيطان
اخرجه ابو داود قلنا اما الاول فهو نحوه ملحق بقوله تعالى خروا له سجدا في الاختصاص بزمانه واما
الثاني فمذكور في شرح المصابيح فقد اودعنا هناك تمام بيانه قوله رب العالمين بالنصب النصب

يحتمل

فسر الجوهري النمام ههنا بالقتات وفسر القتات في باب قتاء بالنمام فقال القت نمّ الحديث تقول
فلان يقت الاحاديث اي ينمها وفي الحديث لا يدخل الجنة قتات انتهى منه

سيد

أعني قوله ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر منه

كشف

يحتمل وجوها الاول ان يكون مدحا الثاني ان يكون منصوبا بما دل عليه الحمد لله كانه قيل نحمد الله رب
العالمين الثالث ان يكون منصوبا بمعنى الكلام اي نحمد رب العالمين الرابع ان يكون منصوبا بمضمر
يفسره المذكور اي نحمد رب العالمين الخامس ان يكون منصوبا بالمصدر المذكور السادس ان يكون
بدلا من محل المجرور اذ قد يقرر ان كل مجرور فهو منصوب المحل وهذا انما يتم عند من لا يشترط ظهور
ذلك المحل في المتبوع نحو يذهبين في نجد وغورا غائرا واما عند من يشترط فلا وفي الوجه الثاني
اشعار بان العامل في الصفة والموصوف واحد ولما كان الرب صفة لا بد لها من موصوف ذكر
موصوفه واعتبر نحمد عاملا فيهما جميعا واعترض على الخامس بان اعمال المصدر باللام قليل وبانه
يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وكلاهما فاسد اما الثاني فلجواز مثله ولقد صرح المص في
قوله تعالى لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان بان الظرف اعني اذ تدعون منصوب
بالمقت الاول مع انه مبتداء خبره اكبر وقد وقع الفصل بين عامل المصدر ومعموله بالخبر بعين ما فيه
واما الثاني فلان اعمال المصدر باللام انما يقل ويضعف اذا كان عمل ذلك المصدر من جهة كونه مأولا
بان مع الفعل وهذا هو المراد من قولهم واعماله باللام قليل ضعيف ووجه ضعفه انه يمتنع دخول
اللام على ما هو مأول به عند العمل واما المصدر الذي عمله ليس بهذا السبب فلا ضعف في اعماله
باللام وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الحمد من المصادر السادة مسد الافعال المحذوف اللازمة الحذف
على ما فصله المص فيما سبق والمصدر في مثله يعمل لنيابته عن فعله ولا نزاع لهم في صحته وجوازه
من غير ضعف لا انه مأول بان مع الفعل حتى يضعف عمله باللام وان كان مراد هذا المعترض
ان في الخامس اجتماع امرين وكل منهما وان كان جايزا لكن اجتماعهما يورث ضعفا في الجملة لانه
خلاف الظاهر صح ولا محذور فيه قوله والعالم اسم لذوي العلم اه يريد ان عالما فاعل من العلم جعل
اسما لذوي العلم اطلاقا على مجموعه فقوله من الملائكة والثقلين الظاهر منه ان من بيانية وان ذوي
العلم مفسر بهذا المجموع فمقتضى هذا التركيب اذن ان العالم اسم لهذا المجموع من حيث هو مجموع
فتوجه السؤال اذن بانه اذا كان اسما للمجموع فلم جمع وحاصل جوابه على هذا التقدير انه وان كان
اسما للمجموع الا انه كما يطلق على المجموع من هذه الاجناس الثلثة يطلق على كل واحد منها ايضا
فجمع تنبيها على استغراق هذه الاجناس يعني ليعلم ان الحكم على كل من هذه الاجناس الثلثة فقوله
لم جمع اذن سؤال عن وجه الصحة لان معناه باي دليل جمعوه يعني ما الدليل على صحة هذه الجمعية يعني
ان جمعه غير جايز بهذا الاعتبار فما الدليل عليه ههنا وحاصل ذلك المطالبة بالدليل والمتبادر الى الفهم

من مثل هذه العبارة ان هذا سؤال عن وجه الصحة والبرهان النير على ذلك قوله جل طوله عفى الله عنك
لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا فانه لا يخفى ان الاذن كان غير جايز اما حقيقة واما
ملاحظة لجلالة رتبته على ما ينادى عليه عفو الله عنه وقد يتوهم ان قوله لم جمع مختص بالسؤال
عن الفائدة ولو كان قصده الى السؤال عن الصحة لقال كيف جمع وهو وهم فان قيل جميع ذلك
حسن الا ان الجواب بقوله ليشمل تصريح بان السؤال عن الفائدة والنكتة ولو كان السؤال سؤالا عن الصحة
لقال فى جوابه لانه يطلق على كل من الاجناس الثلثة كما يطلق على المجموع قلنا نعم الا ان حديث الشمول
فرع له ومترتب على ذلك وله دلالة واضحة على هذا المعنى فاكتفى عن المجموع بذلك بملاحظة وضوح
الدلالة عليه وانسياق الذهن والفهم اليه ومثله غير عزيز فيما بينهم خصوصا فى كلام المص ويجوز ان
يكون من ابتدائية اى العالم اسم لذوى العلم الكائنين من هذه الثلثة والظاهر المتبادر الى الفهم من
مثل هذه العبارة انه اسم لكل جنس من هذه الاجناس الثلثة وعلى هذا فوجه السؤال والجواب واضح
لا شبهة فيه ويجوز ان يكون من تبعيضية اى اسم لذوى العلم الذين بعض هذه الاجناس اى يطلق
على كل جنس من هذه الاجناس ويجوز ان يكون من بيانية وكل من الامور الثلثة بيانا لذوى العلم
بمعنى ان المسمى مفسر بكل منها الا بالمجموع من حيث هو مجموع ففى الكلام تعرض لهذا القسم اما انه
يطلق على المجموع من حيث هو المجموع فالكلام ساكت عنه والثقلان الجن والانس سموا بذلك
اذ الارض تثقل بهما وفيه اشعار بان الجن اجسام كالانس **قوله** وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام
والاعراض اى ليس بلازم ان يكون من ذوى العلم فقوله كل ما علم به اى كل جنس يعلم به الخالق فلا فرق
بين القولين فى اشتراط الجنسية انما الفرق باشتراط العلم وعدمه كما ينطق به قوله من الاجسام
والاعراض فعلى الاول يقال عالم الملك وعالم الجن وعالم الانس فقط اذ لا علم لغير هذه العوالم
وعلى الثانى يقال عالم الافلاك وعالم النبات وعالم الحيوان وعلى القولين يمتنع عالم زيد مثلا
فافهم فقوله علم به تنبيه على ان العلم ملحوظ معه البتة لانه مشتق من العلم فاعتبار العلم على الاول
ظاهر اذ هو اسم لذوى العلم واما على الثانى فلان معناه ما يعلم به ونظيره الخاتم لما يختم به والطابع
لما يطبع به فهو مفعول بالواسطة فقوله كل ما علم به الخالق تنبيه على انه موضوع للقدر المشترك بين الكل
والكلى كلفظ الكتاب او القران الموضوع تارة للكل خاصة وتارة لما يعم الكل والبعض على الكلام
المنقول المتواتر اذ لا يخفى ان ما يعلم به الخالق كما يطلق على كل واحد واحد من الاجناس المفصلة
المعلومة كذلك يطلق على المجموع من حيث هو مجموع وكذا الكلام فى قوله اسم لذوى العلم لان معناه

انه اسم

قوله لجلالة رتبته تنبيه على ان الاذن لا يخلو عن احد الامرين اما ان يكون غير جايز مطلقا واما ان يكون جايزا لكنه بالنسبة الى رتبته غير جايز لان حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم منه

وحاصل هذا الجواب ان الشمول ملزوم لذلك وقد ذكر الملزوم واريد اللازم اى اللازم المعقب به فافهم فان فيه دقة منه

فى الكلام اشعار لضعفه ووجهه ان المناسب ان يقول من الملائكة ومن الانس ومن الجن منه

انه اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوى العلم ويطلق على المجموع ايضا فان قوله اسم لذوى
العلم يتناول الامرين ويحتمل الوجهين ولو كان اسما للمجموع من حيث هو مجموع فقط لامتنع
جمعه فافهم وههنا وجه ثالث وهو ان العالم كان فى الاصل علما الا انه زيد الالف اشباعا الفتحة
العين كذا ذكره فى المستقصى وهذا وجه غريب نفيس وفيه خلاص عن كثير من التكلفات **قوله** لم جمع
السؤال مرتب على القولين يعنى لما كان العالم اسما يطلق على الكلى مرة وعلى الكل اخرى والاصل هو
الافراد والعدول عن الاصل لا بد له من نكتة توجه السؤال بطلبها فالسؤال حاصله المطالبة بالنكتة فكان
مقتضى الظاهر ان يقول فلم جمع بكلمة الفاء المشعرة بالترتب والتفرع الا انه فوض الترتب الى فهم
السامع تعويلا على العقل قال الشارح العلامة رحمه الله وهذا نوع من البلاغة لطيف المسلك تفويضا
للترتب الى فهم السامع واستغناء به عن لفظ يدل على اعتباره ولقد اشار المص الى هذا المعنى فى
قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا على ان كلمة الفاء فى فان قلت كافية فى ذلك على
ان فيه توهما للتفرع على الامرين بخلاف السؤال الثانى فانه ليس بهذه المثابة فان قلت فلم جمع بين
الفائين وهلا اكتفى باحدهما كالاول قلت من جهة ان الفاء الاول لكثرة استعماله مع الشرطية وكون
التركيب بهذه الهيئة كانه علم فى هذا المعنى صار كالجزء اللازم لها بحيث لا يتبادر الفهم منه الى التفرع
والترتب وبالجملة فههنا امور الاول تصدير الشرطية بالفاء حتى صارت كالجزء اللازم لها لا تنفك
عنها فى الاستعمال حتى لو حذف الفاء لذهب رونق الكلام ولكان شيئا استقبحته العقول و
الافهام الثانى التزامهم ذكر ان من بين سائر اخواتها الثالث التزامهم فى الشرط لفظ الماضى مع ان
الظاهر هو المضارع والكل لا بد له من نكتة وقد بسطنا الكلام فى هذا المقام فى حواشى المطول بسطا
من حاول من هذه الامور حظا وقسطا فعليه ان يرجع اليه وقد قرر بعض الشروح هذا السؤال بانه لما
فسر العالم بمجموع الموجودات العالمة او بمجموع الموجودات المعلومة ولا شك ان مجموع الموجودات لا
يتعدد توجه ان يقال فلم جمع العالم وتقرير الجواب ان كل جنس من اجناس الموجودات يسمى بالعالم
فيقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم الحيوانات الى غير ذلك سواء كان القول بالحقيقة او المجاز فجمع
ليشمل الكل هذا كلامه واعترض عليه بعض الافاضل بوجوه الاول ان هذا غير مفيد اذ المراد بالجنس ههنا مجهول
لا يدرى ما هو الثانى ان العالم ان كان احد المجموعين لم يحتمل الجمع اذ ليس هنا وراء المجموع شئ الثالث
ان الجمع يقتضى اتفاق الافراد فى الحقيقة وهو ليس كذلك الرابع انه لا حاجة الى الجمع لان استغراق المفرد
اشمل الخامس ان الشمول يقتضى اللام لا الجمعية هذه اعتراضات هذا الفاضل والكل فاسد اما الاول فلان

فى شرح المفتاح منه

مولانا قطب الدين منه

مولانا اكمل الدين منه

المراد بالجنس الحقيقة كما يقال لام الجنس وهذا معلوم مشهور واما الثانى فلانه اذا فسر العالم باحد المجموعين
مثلا توجه السؤال بالجمعيه فاجيب عما يفيد اطلاقه على غير المجموع ايضا كما قررناه واما الثالث فلان
وجوب الاتفاق على الاطلاق ممنوع بل هو مختلف فيه فانهم لا يعتبرون فى الجمع والمثنى الا الاتفاق
فى اللفظ ولا يشترطون الاتفاق فى المعنى على ما صرح به الاندلسى ولو سلم فهو مجاز واما الرابع
فلان اشملية المفرد انما هى فى النكرة المنفية فاما الجمع المحلى بلام الاستغراق فلا واما الخامس فلان
شمول الاجناس مقتضى الجمعية والكلام فيه قوله ليشمل كل جنس اه القوم بعد اتفاقهم على ان معنى
السؤال طلب النكتة فى العدول عن لفظ المفرد الى لفظ الجمع اختلفوا فى توجيه هذا الجواب وتطبيقه عليه
فمن قائل ان معناه انه لما صح اطلاق العالم على كل واحد من الانواع فلو افرد لاوهم ان المراد استغراق
افراد نوع واحد مما يطلق عليه لا الانواع كلها مع افرادها واما اذا جمع واستغرق الانواع بالتعريف
فقد ارتفع الوهم ومن قائل ان معناه انه لو افرد لربما تبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد
بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس
يسمى بالعالم لانه لا عهد وفى الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة والجنس هذا كلامهم
فى توجيه الجواب وتطبيقه على السؤال واعترض على الاول بوجوه الاول ان هذا الجواب لغايته اذ صح
الطلاق لفظ العالم على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا وليس كذلك الثانى انه فسر الجنس بالنوع
ولا دلالة للاعم على الاخص الثالث انه جعل اللام مفيدا لاستغراق الانواع والجمع مفيد الاستغراق
الافراد واللام لا يفيد الاستغراق عند المص والجمع لا يفيد استغراق الافراد بالاتفاق وعلى الثانى بوجهين
الاول ان المقام يقتضى ملاحظة شمول الاحاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هاهنا ما لكا
للعالمين لا يخرج منهم شىء من ملكوته وقوله فى تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين
على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه اصلا الثانى ان المقابل للعالم المشاهد هو العالم
الغايب فاذا كان الافراد يوهم القصد الى الاول ناسب ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج
فيهما قطعا واجيب عن الاول بانه لما كان العالم منطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمة
قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفرده وان لم يكن صادقا عليه
كقوله تعالى والله يحب المحسنين وقولك لا اشترى العبيد اى واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف
يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها كانها آحاد مفرده المقدر فالعالمين بمنزلة جمع
الجمع فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد من آحاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من

آحاد

كشف وتبعه المحقق الشريف منه

المحقق التفتازانى منه

هذا الاعتراض للمحقق الفاضل سعد الملة والدين
ابى السعادات التفتازانى روح الله روحه وهو
اعتراض قوى والتفصى عنه عسر جدا منه

الاعتراض الثانى والثالث للفاضل المرحوم مولانا
اكمل الدين رفع الله درجته يوم الدين منه

سيد

احاد الاجناس فقوله ليشمل كل جنس اى افراد كل جنس من الاجناس المسماة به هذا كلام هذا
المجيب بعينه ومتينه وليس بشىء اما اولا فلان جعل عالم جمعا قول سخيف لا معنى له اصلا بل هو
ظاهر الفساد اما لفظا فلان فاعلا لم يرد فى اوزان الجمع واما معنى فلان عالما جمع اشياء مختلفة
واعتبار الواحد له يفضى الى كونه جمعا لاشياء متفقة ولا يقول به عاقل فضلا عن فاضل قال
الجوهرى العالم الخلق والعالمون اصناف الخلق فالقول بكونه جمعا خروج عن القاعدة
الممهدة نعم يروى عن الزجاج انه جمع لا واحد له من لفظه وكذا عن ابى البقاء فهو امام مردود او
مأول فكيف يتمسك به وكيف يجعل سندا واما ثانيا فلان التمسك بمثل المحسنين ولا اشترى
العبيد فاسد لان التناول هناك انما هو باعتبار شمول المجموع التى هى افراد الجمع واعتبار الشمول
فى افراد الجمع فى المجموع يقتضى الشمول فى الاحاد التى هى افراد الواحد اذ الواحد مع اثنين آخرين
والاثنان مع واحد اخر جمع من المجموع والمفروض ان كل جمع من المجموع داخل البتة وعدم اطلاق
صيغة الجمع على الواحد غير ضار هناك اصلا وصحة التناول لا يتوقف على هذا الاطلاق والصدق
قطعا فان هذا قول لم يقل به احد وليس لفساده امد وكذا القول فى الاقاويل ونظايره وبالجملة بعد
قلة التامل والامعان قد ضاق عن الاحاطة بها نطاق البيان فالصواب عندى فى توجيه هذا
الكلام ان مقصود هذا القايل انه لو افرد لكفى فى صدقه تحقق جنس واحد بكماله اى باعتبار الاحاد
المندرجة تحته باسرها لان كل فرد من تتمة الجنس فلا كمال للجنس ما دام بقى فرد واحد خارجا وهو
ظاهر فحاصل الجواب اذن انه لما صح اطلاق العالم على كل واحد من الاجناس والانواع فلو افرد لتوهم
ان اللام للجنس وان المراد جنس واحد بكماله يعنى مع تمام افراده فجمع ليقع العموم والاستغراق
على الاجناس على مقتضى الاستغراق لا على افراد جنس واحد على مقتضى الصدق والكمال فليتامل فى
هذا المقال حتى تتعرف بعد ساحته عن شايبة الخلل والاختلال واما ساير الاعتراضات فكلها فاسدة
وتقلة بضاعة صاحبها ناطقة اما الاول فلان مرادهم بالجنس والنوع والصنف فى هذا المقام
واحد الا ترى ان المص فسر العالمين باجناس الخلق والجوهرى باصناف الخلق والثعلبى بانواع
الخلق فالكل فى متعارف العربية واحد فالقول بانه لا دلالة للاعم على الاخص قول لا معنى له واما الثانى
فلان الكل ليس كما فهمه من كلام هذا القايل وقد عرفت ان الاستغراق ثابت عند المص بمعونة المقام واما
الثالث فلان كون المقام مقتضيا لاحاد الاشياء المخلوقة كلها ممنوع بل المقام يقتضى شمول الاجناس
كلها والتمسك بكلامى المص فاسد اذ المراد لا يخرج من العالمين عالم من ملكوته وتفسيره بقوله ما يريد

شيئا من الظلم لاحد من خلقه هناك مبنى على ان العالمين مجاز عن المخلوقين كتفسير الجوهري بقوله
العالم الخلق لان نفي الظلم هناك انما يناسب هذا المعنى وهذا المعنى واضح عند من له طبع سليم وعقل
مستقيم ولو سلم فالآحاد المخلوقة كلها مرادة تحت اجناسها المذكورة اذ المراد بكل جنس كما لو
قد عرفت طريق الشمول آنفا فلا نعيده على ان كل شيء يفرض فهو داخل تحت عالم من العوالم
او المفروض ان كل عالم مملوكه وداخل تحت ربوبيته فكل شيء فهو داخل في ربوبيته فلا يخرج شيء
من ربوبيته فليعرف فانه مليح دقيق واما الرابع فلانه يكفي في دفع توهم عالم الشهادة ان يذكر
لفظ ويراد به ما يندرج تحته عالم الشهادة ايضا والتناسب الذي يدعيه ممنوع وكيف والتفنية يخل
بالمقصود اذ المقصود هو التعرض للعوالم كلها والاستعانة بالمقام دون التصريح بالمرام فليتامل
وههنا وجوه اخر الاول انه يجوز ان يكون العالم والعالمين كعرفة وعرفات وفيه خلاص عن جميع التمحلات
الثاني ان كل ما يجمع من اسماء الاجناس ثم يعرف بتعريف الجنس يفيد امرين الاول ان ذلك الجنس
تحته انواع مختلفة الثاني انه مستغرق لجميع ما تحته فالمفيد لاختلاف الانواع هو الجمع والمفيد
للاستغراق هو التعريف اذ لو جمع بدون التعريف افاد اختلاف الانواع ولو عرف بدون الجمع افاد
الاستغراق لا في الانواع وبهذا يظهر ان قوله لم جمع ليشمل ليس بجيد اذ الشمول مستند الى التعريف
لا الى الجمع الثالث ان التعريف للاستغراق والجمع تنبيه على ان العالم اجناس مختلفة الحقايق
كما ذكروه في جمع السموات مع توحيد الارض اذ الحقايق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم فهناك
جهتان جهة اشتراكها في مفهوم ذلك الاسم وجهة اختلافها حقيقة وماهية فان نظر الى الجهة
الاولى فحقها ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة وفي صيغة الجمع رعاية لكلتا الجهتين اذ هذه
الصيغة لفظة واحدة صورة والفاظ متعددة حقيقة فلو افرد ههنا لما كان في اللفظ اشعار
بان الربوبية شاملة للحقايق المختلفة الرابع ان مقصود المص الشمول في الجانبين اعني جانب
الاجناس وجانب الافراد فاوثر لفظ ينبئ عن تناول المتعدد مرتين مرة لتناول الاجناس ومنبعه
الجمعية بمساعدة التعريف ومرة لشمول الافراد ومنبعه التعريف بمساعدة المقام واعترض
على الاول بانه قياس فيما يعرف بالسماع وفيه نظر لان ذلك جائز فيما اشكل وجه الجامع فليعرف
واجيب عن الثاني بان الكلام في الجمع المحلى باللام فقوله لم جمع اي لم جمع المعرف المحلى باللام وح اندفع
الاشكال واتضح المقصود من المقال قوله فهو اسم غير صفة اه قد تقرر ان الجمع بالواو والنون مشروط
بشرطين الاول ان يكون من يعلم اي من الالفاظ الموضوعة لذوي العلم الثاني العلمية اي كان

اللفظ

كشف

اي بقوله رب العالم منه

مولانا اكمل الدين

طيبي

اللفظ الذي يراد جمعه اسما والوصفية يعني يجب ان يكون محل الجمع بالواو والنون وصفا او علما
والحاصل ان الجمع بالواو والنون لا يجوز في غير الوصف والعلم اذ ليس في غيرهما ما يوجب الاختصاص
فلا يجوز في نحو رجل وانسان وكل من القسمين اعني الوصف والعلم شرطه ان يكون ممن يعلم اما العلم
فيجب ان يكون علما لاولي العلم واما الصفة فيجب ان يكون من الصفات المختصة باولي العلم كما صرح
به المص بقوله صفات العقلاء واذا تقرر ذلك توجه الاشكال على العالمين اذ ليس صفة ولا علما
على مقتضى التفسيرين وقد جمع بالواو والنون اما على التفسير الاول فلانه قد فات احد الشرطين
اعني كونه صفة او علما واما على التفسير الثاني فلفوات كلا الشرطين اعني ذلك وكونه ممن يعلم ولما كان
منشاء الاشكال ومنبعه احد تفسيريه صرح بترتبه عليه بحرف الترتيب فان قيل فحق الترتيب تقديم
السؤال الثاني على الاول اذ الاول مبني على طلب الفائدة والنكتة والثاني مبني على طلب الجواز والصحة
والنكتة بعد الصحة ثبت العرش ثم انقش قلنا ان جعل الاول ايضا سؤالا عن الصحة فلا سؤال وان
جعل سؤالا عن النكتة فالملحوظ جانب الصورة فقط يعني انه كانه حاول ان يذكر حديث الجمعية
اولا في الجملة حتى يرتب عليه اشكالا ناشيا عن قانون الجمع هذا فافهم وقد يجاب بوجهين
آخرين الاول ان في ذلك اشعارا بالاعتناء بشان المعاني والامور الزايدة على اصل المراد وهو
جيد الثاني ان الاول سوال عن فائدة الجمع مطلقا مصححا كان او مكسرا كالعوالم ولا نظر فيه
الى خصوصية جمع التصحيح ولذلك قال لم جمع والثاني سوال عن صحة خصوصية الجمع بالواو
والنون وبيان فائدة المطلق مقدم على وجه صحة المقيد هذا كلامه وليس بشيء اما اولا فلان
حمل قوله لم جمع على انه لم جمع مطلقا على عوالم وعالمين ركيك جدا لا يتبادر اليه الذهن ولا ينساق
اليه الفهم اصلا واما ثانيا فلان تقدم بيان فائدة المطلق على وجه صحة المقيد ممنوع بل ان ذلك
في التحقيق وقوع فيما عنه الفرار مطلوب فليتامل فيه دقة وقوله اسم غير صفة تنبيه على ان مرادهم
بالاسم في هذا المقام ما يقابل الصفة حيث قالوا شرط الجمع بالواو والنون ان كان محله وصفا وان
كان اسما فشرطه ان يكون علما لا الفعل والحرف كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف قوله
صفات العقلاء اه يعني انه لا يجمع بالواو والنون الا الوصف والعلم لكن ان كان صفة فالواجب ان
يكون من صفات العقلاء وان كان علما وجب ان يكون من اعلام ذوي العقول والمص قد افاد
جميع هذه المعاني في هذه العبارة المختصرة على وجه الاختصار فان قيل حاصل كلامه ان الصفة
نوعان تحقيقية وهي الصفات المشتقة وتقديرية وهي الوصفية الحاصلة في الاعلام من جهة

وبهذا يظهر وجه التوسيط اعني توسيط السؤال
الاول بين الثاني وما يترتب عليه فانه كانه
تنبيه على ان الثاني مترتب على سابقه وتوسيط
الاول و[illegible] انه مترتب على المجموع فافهم
منه

تاويلها بالوصف اعني المسمى بكذا وكلا النوعين مصحح للجمع سهذا فعلى هذا يلزم ان يصح رجلون
وانسانون فان باب التاويل مفتوح وفساده واضح قلنا لما انعقد الاجماع على ان الانتم يجوز
جمعه بالواو والنون اذا كان صفة واذا كان علما وكان السؤال مبنيا على هذه القاعدة فقرر السؤال
على وجه اشار في اثناء التقرير الى الحكمة في الاصطلاح على كون العلمية مصححة للجمع فقوله او ما
في حكمها من الاعلام في معرض التنبيه على سره ولمية وقد صرح المحققون بان امثال ذلك
اعني العلل النحوية انما هي مناسبات تابعة للاستعمالات فلا اطراد فيها ولا عكس فلا نقض وهذا انما يقال
ان المعذرة انما هي للواقع وما لم يقع فلا حاجة فيه الى العذر والمراد بالصفات اسم الفاعل واسم
المفعول وابنية المبالغة والصفة المشبهة والمصغر والمنسوب فان قيل حق العبارة ان يقول
صفات العلماء ليتناول مثل نعم الماهدون وانا الموسعون قلنا هذه مناقشة ذكرها بعض
المحققين وقد ذكرنا في شرح لباب الاعراب ان هذه فاسدة اذ الكلام في الحقيقة والجموع الجارية
على الله تعالى من باب المجاز والنكتة التعظيم فان قيل كيف يصح دعوى الاختصاص بالعقلاء وقد
كثر في غيرهم قال تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين ورايتهم لي ساجدين قالتا اتينا طايعين
قلنا ان جميع ذلك من صفات العقلاء ولو سلم فذاك تشبيه لغيرهم بهم وتمام تحقيق هذه المباحث
يطلب من كتابنا شرح لباب الاعراب ففيه ما يتعلق بهذا الباب والله اعلم بالصواب **قوله**
ساغ ذلك لمعنى الوصفية اه لما ذكر ان العالمين منقوض بقاعدة الجمع بل هي منقوضة
به حاول الآن حل هذا الاشكال وحاصله انه صفة من جهة دلالته على معنى زائد على
الذات هو كونه يعلم او يعلم به وهذا ما قال بعض المحققين من النحاة من انه يجوز ان يدعى
في الوصف لان العالم هو الذي يعلم به ويكون دليلا عا فهو بمعنى الدال ولا يخفى
ان هذا الجواب لا يدفع الاشكال اذ المعلوم من القاعدة والمذكور في السؤال ان مجرد
كونه صفة غير كاف بل يجب ان يكون صفة مختصة بالعقلاء ولا يخفى ان دلالة اللفظ
على معنى العلم غير مختصة بذوي العقول اذ الجمادات كلها بهذه المثابة اذ هي مما يعلم به الخالق
فالكل دال والجواب ان الدلالة في الاصل صفة مختصة بذوي العقول اذ هي بمعنى الارشاد ولهذا
قال ابن الحاجب الدليل لغة المرشد واما اطلاق الدلالة على المعنى المشهور اعني استلزام
العلم بشيء العلم بشيء آخر فهو باعتبار الاصطلاح فقولهم الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء
اخر مبني على هذا الاصطلاح فاندفع الاشكال على التقديرين بلا تفاوت من غير شائبة تكلف

وبهذا التحقيق ظهر الجواب عن اشكال اورده صاحب التقريب حيث قال بعد تقرير حاصل جواب المتن وفيه نظر اذ الدلالة ليست صفة للعقلاء اذ الجماد ايضا يعلم به هذه عبارته واعلم ان التقريب مختصر ذكر خلاصته وتزييف قواعد الاعتزال

لاني

لا في كلام المص ولا في تطبيق الجواب على السؤال بحسب التفسيرين واجاب القوم عن ذلك
بطريقين احدهما ان الشرط الاخر متروك تركه المص لظهوره اما على التفسير الاول فتحقيقا
واما على الثاني فتغليبا الثاني ان الشرط متروك وانه تغليب او نزل الكل على التفسير الثاني منزلة
من له العلم من جهة دلالته على معنى العلم لقوله ففي كل شيء له اية تدل على انه واحد ولا يخفى ضعف
الجوابين فارجع البصر كرتين واعلم ان المذكور في كتب القوم في دفع هذا الاشكال وجهان
احدهما ان العالمين شاذ اذ لا وصف ولا علم هنا واما العقل فيجوز ان يكون فيه على جهة التغليب
اذ البعض عقلاء الا ان هذا غير نافع اذ المشروط مفقود وثانيهما انه وصف لانه بمعنى الدال
كما سبق تقريره مشروحا والمص اختار الثاني لان فيه رجعا له الى القاعدة المعلومة وادراجها
تحت القاعدة مهما امكن اولى من اخراجها عنها وزعم بعض الشروح ان مراد المص انه جاز
جمعه بالواو والنون وان كان شاذا لمشابهة هذا الاسم الصفة من جهة ان فيه دلالة على معنى زايد
على الذات وليس بشيء لان فيه تخليطا بين الجوابين وتضييعا لمقصود المص في البين فان قيل
جميع ذلك حسن دقيق الا انه قد تقرر ان جمع التصحيح بنوعيه من جموع القلة وهذا المقام مقام
المقام والثناء وبيان الربوبية والكبرياء فحديث المناسبة اقتضت ايراد جمع الكثرة فالنكتة
في ايراد لفظ ينبئ عن القلة قلنا اما السر في ذلك بطريق البت والقطع فعلمه عند الله واما السر
بطريق الاحتمال والله اعلم بحقيقة الحال فهو التنبيه بذلك على ان هؤلاء وان كثروا في نفسها
كثرة لا تعد ولا تحصى الا انهم في غاية القلة بحسب قدرته وعلا خط كبريائه وعظمته وهذا الجواب
مبني على تقدير التسليم بمعنى لا نسلم اولا ان الجمع المحلى باللام للقلة بل انما يكون لها اذا لم يكن معها
على ما صرح به في كتب القوم ولو سلم فقد تقرر انه قد يستعار احد الجمعين للآخر فليكن ما نحن
فيه من هذا القبيل والقرينة واضحة لامعة والنكتة هي الاشعار بالقلة بحيث القدرة ولو سلم
فالامر ما ذكرنا **قوله** الرحمن الرحيم اعادتهما هنا مع ذكرهما في التسمية تنبيه نبيه على ان الاهتمام
والاعتناء بالرحمة فوق العناية بساير الاوصاف وقضيته سبق الرحمة قاضية بذلك وتعقيبهما
بمالك يوم الدين تنبيه على دفع الاغترار ونفي الاشكال لما في ذلك من شائبة الامن على نمط قوله
جل بكان طوله غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب ذي الطول وتوسيطهما بين المبداء
والمعاد تنبيه نبيه على فايدتين عظيمتين احديهما راجعة الى الاول وانه خلق كل واحد واحد
من العالمين على اكمل اوصافه اللايقة بذلك وعرفه طريق نفعه وعلمه سبيل دفع ومضره حسن

كل شئ خلقه ثم هدى وهذا قضية في شرحها طول اذ التكلم في هذا الباب يقتضي تفصيل النظر في
العوالم الالهية وهذا امر يقتضي سابقة العلم بها واحاطة العلم بها من طريق الاستدلال لعلها من قبيل
المحال وما يعلم جنود ربك الا هو والثانية راجعة الى الثاني وان الرحمة هي الان هناك وكيف
ينعم بالملك المؤبد والعز المخلد في مقابلة كلمة وجيزة وعبادة مختصرة في ايام قلايل معدودة
واذا علم حال الطرفين من التوسيط فحال الوسط بالطريق الاولى اذ دلالة التوسيط على الوسط
اوضح واجلى على ان هذه الاوصاف في معرض التعليل للاستحقاق اعني استحقاق الحمد فان تعليق
الحكم بالوصف مشعر بعلية مبدا الاشتقاق فالوصف الاول بيان لموجبه وهو التربية والايجا[د]
وفيه رمز الى انه منفصل مختار لا وجوب هناك ولا ايجاب والرابع رمز الى ان الكل اليه ففيه
تحقيق للاختصاص وقطع لمظنة الاشتراك واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه **قوله**
وقراءة ابو حنيفة مشعر بان المراد هو الامام المشهور وعلله يشعر ظاهر كلام صاحب اللباب في اعراب
الفاتحة وقد يتوهم ان المراد هو ابو حنيفة القاري احد القراء غير السبعة **قوله** وهو نصب على المدح
ويجوز ان يكون نصبا بمعنى الكلام بل الوجوه المذكورة في رب العالمين جلها بل كلها جارية ههنا
ايضا **قوله** هو الاختيار علل كونه مختارا بوجوه اربعة الاول علو رتبة القاري رواية وفصاحة
فان اهل الحرمين الشريفين هم الاعلون رواية وفصاحة اما الثاني فظاهر واما الاول فلانهم
يروون عمن شاهد صاحب الوحي صلوات الله وسلامه عليه ومواقع النزول واسبابها فهم الذين
يقرؤون القران كما انزل غضا طريا وليس غيرهم بهذه المثابة فان الكل يستضيئون باضوائهما
ويقتبسون من انوارهما ويغترفون من تيار بحارهما الثاني الاستدلال بقوله لمن الملك اليوم وجه
دلالته عليه ان المفهوم منه ان الله هو الملك في ذلك اليوم لا المالك والقران يفسر بعضه بعضا
والاظهر قوله جل طوله الملك يومئذ لله الثالث الاستدلال بقوله ملك الناس فان الاصل ان يكون
الخاتمة على نسق الفاتحة الرابع العموم في الملك بضم الميم والخصوص في الملك بالكسر فان في
الاول عموما بمعنى ان تصرفه فيما تحت يده اكثر من تصرف الثاني فيه وهذا ما قال المص في تفسير هذا
الكلام من ان الملك عبارة عن القدرة الشرعية على شئ والملك بالضم عبارة عن القدرة الحسية
فاذا قيل هذا ملك فلان يدخل فيه ما يملكه وما لا يملكه واذا قيل هذا ملك فلان لا يدخل فيه الا ما
يملكه واما ما يقال من ان المراد بالعموم الشمول وكثرة التوابع والتعلقات اذ الملك اكثر تسلطا
واستيلاء من المالك فراجع الى هذا فان قيل بل المالك اعم لفظا ومعنى اما الاول فلانه يقال

مالك

معتزله حكيم

قوله يعني ان المراد ان ليس المراد بالعموم والخصوص العموم والخصوص المصطلحين لان احدهما غير داخل في مفهوم الاخر بل المراد ما ذكر منه

مالك البيت ومالك الدواب والانعام ولا يقال ملك ذلك واما الثاني فلان المالك له التصرف
في مملوكه بالبيع وامثاله ولا كذلك الملك في رعاياه قلنا اما الاول فمبني على ان الملك عرفا يضاف
الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي وما فيه امتثال وانقياد لا على ان عمومه قاصر واما الثاني فلان
الكلام في الموضوع اللغوي دون المعنى الفقهي او العرفي فبهذا الاعتبار له ان يتصرف كيف يشاء واما
كونه جمعا او بالجلا فامر اخر خارج عن اعتبار اللغة **قوله** يوم الجزاء تفسير للدين ورمز خفي
الى ايثاره على سائر اسمائه كيوم القيمة والساعة ونحو ذلك لما فيه من الاشعار بانه يوم تجزى فيه كل
نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ففيه نفي للظلم ورمز الى العدل وذكر للكل وفي الصحاح الدين الجزاء والمكافاة
يقال دانه دينا اي جازاه وقوله تعالى انا لمدينون اي مجزيون محاسبون ومنه الديان في صفة الله تعالى انتهى
قوله كما تدين على وزن تلين اي كما تصنع انت يصنع بك وعبر عن الاول بالجزاء للمشاكلة مع الثاني
وكذا بيت الحماسة دناهم كما دانوا فقوله دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله فلما صرح الشر
فامسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا صرح الشئ ظهر وانكشف وصرحه كشفه و
اظهره يعني لما ظهر الشر ولم يبق بيننا وبينهم سوى العدوان اي الظلم جازيناهم بمثل ما فعلوا والحماسة
في اللغة الشجاعة وكانت العرب تسمي قريشا حمسا لتشددهم في امورهم وعن الدريدي حمس الرجل
اشتد والحمس قريش وكنانة وخزاعة وبنو حماس قبيلة من العرب كذا ذكره الامام المرزوقي رحمه الله
وبالجملة فالحماسة هو الكتاب المشهور المنسوب الى الامام ابي تمام حبيب بن اوس الطائي المعروف بكتاب
الحماسة والحماسي نسبة اليه وهو وان لم يكن ممن يستشهد بشعره الا انه عدل يعتبر ما يرويه والحماسة
كلها ابيات يرويها عن غيره فصح التمسك ببيت الحماسة **قوله** ما هذه الاضافة سوال عن اضافة مالك
الى يوم الدين اي اي جنس من اجناس الاضافة هذه والجواب اذن غير منطبق عليه اللهم الا ان يتمحل
بجعل الجواب مجموع ما ذكراه والمذكور اولا تمهيدا وتوطئة لما هو الجواب تحقيقا وقد يتوهم من
ظاهر هذا الكلام ان الاضافة في رب العالمين ومالك يوم الدين لفظية لان كلا منهما اضافة الى المفعول
به في المعنى وليس بذاك اذ المضاف في كل منهما صفة مشبهة بجعل الفعل لازما اولا ثم اخذ الصفة المشبهة
ثانيا على الطريق الذي عرفته في الرحمن الرحيم وهذه الاضافة معنوية اذ هي اضافة للصفة المشبهة
الى غير فاعلها مثل كريم العصر وشريف الزمان وملك البلد وقد تقرر ان اضافة المشبهة الى ما بعدها
انما تكون لفظية اذا كانت اضافة الى الفاعل واما اضافتها الى غير فاعلها بناء على ملابسة بينهما فهي
معنوية بلا خفاء هذا هو المشهور بين الجمهور في هذا المقام وعندي ان الاضافة في ملك يوم الدين

اي لجميع احوال القيامة اذ الجزاء يشمل الكل منه

لانه اذا قيل اي جنس من اجناس الاضافة هذه فمعناه ان هذه الاضافة معنوية او لفظية او انها بمعنى من او اللام او في فجوابه اذن احد هذه الامور فقوله هي اضافة اسم الفاعل الى الظرف لا يفيد احد هذه الامور فلا يكون الجواب منطبقا عليه منه

وكريم الزمان يجب ان يكون لفظية البتة اذ هي اضافة للصفة المشبهة الى معمولها اذ المعمول عندهم اعم
من ان يكون فاعلا او مفعولا والمفعول اعم من ان يكون بواسطة حرف الجر او بلا واسطة على ما صرح
به القوم والامر ههنا كذلك لان مثل كريم الزمان معناه اما كريم زمانه على الاسناد المجازي او كريم
في الزمان وعلى كل تقدير فالاضافة لفظية اذ هي اضافة للصفة المشبهة الى فاعلها المجازي في الاول
والى مفعولها في الثاني والبرهان النير على ما ذكرنا انكم ترون القوم يخطئون ابن الحاجب
حيث ذهب الى ان الاضافة في مالك يوم الدين محضة اذ هي اضافة لاسم الفاعل الا الى معمولها
بل تتعجبون منه في ذلك لان مالك يوم الدين ان كان بمعنى في كما يدعيه هو على غط ضرب اليوم
فالمضاف اليه مفعول فيه من حيث المعنى فالمضاف اذن صفة مضافة الى معمولها فالاضافة لفظية
قطعا وهذا المعنى وان كان موجودا في ضرب اليوم الا ان المضاف هناك مصدر لا صفة والاضافة
اللفظية ما كان المضاف فيها صفة مضافة الى معمولها وان كان على طريق الاتساع الحاقا للمفعول فيه
بالمفعول به فالامر ايضا كذلك وعلى كل تقدير فالاضافة يجب ان يكون لفظية البتة هكذا يجب ان
يحقق هذا المقام **قوله** على طريق الاتساع الاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في توسعا بل يجعل
الظرف جاريا مجرى المفعول به فقوله مجرى مجرى المفعول به تنبيه على تفسيره يعني ان المراد بالاتساع
الاجراء لكن يجب ان يعلم ان الاجراء يكون بطريقين الاول ان يجعل الظرف منصوبا بايقاع الفعل عليه مفعولا
كنصب المفعول به نحو ويوم شهدناه سليما وعامرا الثاني ان يجعل الظرف مضافا اليه اضافة واقعة
على غط جعله مفعولا به كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار وعليه قوله تعالى مالك يوم الدين ولهذا السر
قال على طريق الاتساع ولم يقل على الاتساع ففي ذلك مجاز حكمي لان في الاول جعلا الليلة مسروقة وفي
الثاني جعلا اليوم الدين مملوكا لان مقتضى الاتساع ذلك لا غير هذا وعندي انه لا حاجة الى ما ذكره
القوم واعتبره المص بل هو من قبيل اضافة اسم الفاعل الى مفعوله حقيقة لان يوم الدين مملوك لله
تعالى حقيقة وان لم يصح ان يكون مملوكا لغيره لا يقال المقصود اثبات ان الله مالك للاشياء كلها
عموما اذ المقام مقام المبالغة لانا نقول هذا المطلوب حاصل والنهج اليه واصل بالطريق البرهاني على ما
صرحوا به فان قيل يوم الدين اجزاء متوهمة من اواخر الماضي واوائل المستقبل وهي معدومة عندهم
والمعدوم غير مملوك قطعا ولهذا صرحوا بان المالك هو المتصرف في الاعيان الموجودة ولو سلم
فالقيمة غير موجودة في الحال ولن المالك ما لكا الا اذا كان المملوك موجودا بل حقه ان يقال
مالك يوم الدين الا ترى انه لو قيل انا قاتل زيد كان اقرارا ولو قيل قاتل زيدا بالتنوين كان تهديدا

قلنا

قوله اما كريم زمانه اه يعني ان معناه منحصر في هذين الوجهين فان قيل الحصر ممنوع اذ الوجه الثالث ههنا موجود وهو ان يكون المعنى انه كريم متلبس بالزمان والاضافة بمعنى اللام قلنا انه في الزمان فيرجع الى الوجه

صرح به في تفسير القاضي منه

صرح به الامام ههنا منه

قلنا اما الاول فهو تحقيق منطقي وتدقيق فلسفي والشرع واللغة بمنزل عن ذلك ولو سلم فالمالك
لغة وشرعا هو المتصرف كيف يشاء والله تعالى قادر على كل ممكن يتصرف فيه كيف يشاء واما
الثاني فجوابه انه تنزيل للمستقبل منزلة الحاضر فان الساعة آتية لا ريب فيها وعندي انه
بمعنى المستقبل والملحوظ اعتبار المالكية حين اعتبار وجود اليوم حقيقة فاضمحلت الشبهة
فان قيل فالاضافة اذن لفظية فبطلت الوصفية قلنا ممنوع بل هو وصف لله اللام ونظيره
ما ذكره المص في قوله تعالى غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب ذي الطول ان هذه كلها
صفات للمعرفة قبلها وان اللام منوي في شديد العقاب **قوله** مجرى مجرى المفعول المروي
في الاول ضم الميم فقط وفي الثاني الفتح ايضا فالاول اسم مفعول من الاجراء حال من الظرف والثاني
مصدر او مكان **قوله** يا سارق الليلة اهل الدار يعني يا ايها الذي سرق ليلة من اهل الدار فقوله
اهل الدار نصب مفعول اول لسارق والليلة نصب مفعول ثان له فالمفعول الاول في هذا
الباب الشخص والذات والمفعول الثاني المال في الايقاع سرقه مالا والذي سميناه المفعول
الاول ههنا هو المجرور بحرف الجر في التحقيق على ما صرح به في الصحاح حيث قال سرق
منه مالا ثم قال وربما قالوا سرقه مالا وبالجملة فالمسروق هو المال والمسروق منه هو
الذات فجعل الليلة مسروقة مجاز حكمي البتة فهو مجاز اسنادي في النسبة الايقاعية
الاضافية فقوله يا سارق الليلة اهل الدار من قبيل قولهم يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا
حيث عمل اسم الفاعل في المنصوب اعتمادا على الموصوف المقدر والقرينة المشعرة
بذلك ذكر حرف النداء المشعر بان النداء للذات كما يشعر به اضمار الفاعل ايضا وهذا ما
قال صدر الافاضل في ضرام السقط من ان اسم الفاعل انما عمل ههنا لاعتماده على حرف
النداء **قوله** والمعنى على الظرفية اه يعني ان الظرف وان اجري مجرى المفعول به وقطع
عن تقدير في الا ان المعنى على الظرفية وههنا اشكال ظاهر لان هذا ينافي ما قبله
لانه قد صرح هناك بانه اتساع وانه مجاز حكمي حيث جعل اليوم مملوكا كما جعل الليلة مسروقة
وظاهر كلامه ههنا ان المعنى على الظرفية وان المفعول محذوف وبين كلاميه تناف لانه اذا
كان مجازا حكميا على الاتساع كيف يكون الثاني ظرفا وكيف يكون المعنى على الظرفية وكيف يكون
المفعول محذوفا وكثير من الشارحين لم يطلعوا على هذا الاشكال ولم يتنبهوا لظاهر هذا
الاختلال حتى قطعوا بان الظرف وان كان مفعولا به اتساعا وان النسبة وان كان مجازا

وان يحصل الثاني في مصدر الان من قبيل التكلم نيابة منه

رازی

ايقاعا الا ان المعنى على الظرفية وان ثبت المفعول به محذوف عام ويشهد بعمومه الحذف
بلا قرينة خصوص ومنهم من يزيد في الطنبور نغمة اخرى بان التمثيل بيا سارق الليلة اهل
الدار تنبيه على ان المفعول محذوف البتة لان جعل الليلة مفعولا به لا يغني عن المفعول به ولما لم
يكن المفعول ههنا مذكورا وجب تقديره فلذا قال ومعناه مالك الامر كله هذا كلامهم والكل

الى هنا عبارة الرازي منه

فاسد اما الاول فلان المفعول اذا كان محذوفا واليوم ظرفا لم يكن هناك مجاز حكما ولم يكن
هناك اجراء اتساعا وهذا ظاهر واما الثاني فلما ذكرنا من ان سرق يقتضي مفعولين والمذكور
ههنا من مفعوليه هو الاول لا الثاني والتجوز ههنا انما هو باعتبار الثاني لا الاول وهذا
ايضا ظاهر واما المطلعون فهم قسمان قسم يعتقد ان الاول بيان لمجاز الكلام والثاني بيان

طيبي ومن تبعه

الحقيقة فلا ننا في وآلاخرون يقولون ان مراد المص ان هذا من باب الكناية فلا ننا في تحقيق
معنى الكناية ان مالكية اليوم نفسه كناية عن مالكية كل ما فيه عرفا لان يملك الزمان كتملك المكان
يقتضي تملك جميع ما فيه على الوجه الابلغ والطور الاوكد عرفا وان شئت فاعتبر قولك فلان
صاحب الزمان ومالك الدهر ومالك الدار وقولك مالك الامور في الزمان او المكان
تجد الفرق بينهما جليا وهذا ما قال الشيخ ابو علي الفارسي في الحجة والاضافة الى الزمان
في مثل ملك عام كذا وملوك سني كذا وملك الزمان وسيد الزمان في مقام المدح ابلغ
واوكد ولهذه النكتة لم يجعله المص من قبيل الاضافة الى المفعول فيه على حذف المفعول
اولا بل جعل المفعول فيه مفعولا به ثم جعل ذلك كناية عن المفعول فيه ونظير ذلك قوله
شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع جعل البحتري كلا من الفعلين المتعديين
اعني يرى ويسمع لازما اولا ثم جعل اللازم كناية عن المتعدي ثانيا فليتأمل وليفهم فانه
لطيف غفل عنه الجمهور **قوله** كقوله لمن الملك اليوم استشهاد معنوي على العموم المناسب
لمقام العظمة والكبرياء اذ المعنى ان التصرف في ذلك اليوم موكول اليه وانه لا املاك ولا مالك
اذن الا هو وحده لا شريك له **قوله** فاضافة اسم الفاعل اه حاصل السؤال ان هذه اضافة
اسم الفاعل الى معموله سواء جعل مضافا الى الظرف اتساعا او الى المفعول المحذوف اعتبارا واضافة
اسم الفاعل الى المعمول مطلقا لفظية فكيف صح وقوعه صفة لله وهو معرفة وتوجيه الجواب
ان الاضافة الى المعمول انما يتحقق اذا كان اسم الفاعل عاملا وكونه عاملا موقوف على ان يراد
به الحال او الاستقبال وكلاهما ممنوع بل المراد به ههنا معنى الماضي او الاستمرار وح فلا يكون اضافة

الى المعمول

٨٤

84a

الى المعمول فلا يكون لفظية فيكون معنوية فصح وقوعه صفة للمعرفة فسقط السؤال وزال ههنا
الاشكال قال بعض كبراء الشارحين وليت شعري لم لم يجعل المص هذه الاضافة حقيقية بمعنى
في كضرب اليوم ومكر الليل حتى لا يتوجه عليه الاشكال الآتي بقوله فان قلت فاضافة اسم
الفاعل اه واجيب بان الاضافة في مالك يوم الدين وسارق الليلة ومكر الليل والنهار بمعنى
اللام والقول بان الاضافة قد يكون بمعنى في اخذ بالظاهر دون التحقيق ولذا قال صدر الافاضل
ان قولهم الاضافة في ثابت الغدر بمعنى في تدريس فلهذا السر لم يجعل المص اضافة مالك يوم
الدين بمعنى في ليكون معنوية بلا اخفاء هذا هو الجواب المشهور ههنا بين الجمهور وينبغي ان
يعلم اولا ان القول بانه لو جعل الاضافة في مالك يوم الدين بمعنى في كضرب اليوم كانت حقيقية
معنوية قول فاسد لان هذه اضافة الصفة الى معمولها الذي هو المجرور بفي ولا يخفى على
المتمرن بقواعد النحو ان اضافة الصفة الى معمولها يكون لفظية ابدا لا معنوية والقياس
على ضرب اليوم ومكر الليل فاسد اذ المضاف هنا ليس بصفة بل هو مصدر فيكون معنويه
على ان الاضافة بمعنى في مفترقة بكون المضاف اليه ظرفا للمضاف نفسه ومالك يوم الدين بمعزل
عن ذلك وبهذا يظهر فساد ما اشتهر وذكر آنفا من ان الاضافة في مالك يوم الدين بمعنى
اللام بل ان فساد هذا ظاهر رواية ودراية اما الرواية فلما ذكرنا من ان علم النحو يكذبه واما
الدراية فلانه لو كان كذلك لما اتجه السؤال الذي اورده المص بقوله فان قلت فاضافة اسم
الفاعل اه والحاصل ان كلا من القولين اعني القول بان الاضافة في مالك يوم الدين معنوية
اذا كانت بمعنى في والقول بانها بمعنى اللام لانه هو التحقيق دون في لانه قول ظاهري فاسد
ولكل منهما فساد مشترك وفساد مخصوص فالمشترك ان النحو يكذبه والمخصوص باحدهما
ان السؤال غير متوجه اذن كما ذكرناه آنفا وبالاخر ان الكناية ابلغ كما قررناه فسقط طلب
اللمية بقوله ليت شعري لم لم يجعل هذه الاضافة حقيقية بمعنى في كضرب اليوم **قوله** او
زمان مستمر معطوف على معنى الماضي وجواب اما قوله كانت الاضافة حقيقية والعجب
من المص انه حذف فاء جواب اما وقد تقرر ان حذفه ممتنع في السعة والتقييد بامس تحقيق
لمعنى المضي وتنبيه على القرينة الصارفة عن غيره اليه واشارة الى ما تقرر في النحو من ان
اسم الفاعل اذا كان بمعنى المضي يجوز عمله في الظرف بتقميه فيجوز ان يقال زيد ضارب امس
بالسوط فان قيل فاذا كان عمله في الظرف بتقميه غير مشروط بالحال او الاستقبال بل يجوز

ذلك مع كونه بمعنى الماضي فالاضافة اذا كانت بمعنى في كانت معنوية لا لفظية كما ذكرنحو
قلنا الاضافة اللفظية هي اضافة الصفة الى معمولها اذ هي اذن بتقدير الانفصال واما ان
الصفة بمعنى الماضي او غيره فهو امر اخر لا مدخل له في ذلك وكلام المص في العمل في المنصوب
فلذا شرط في تحقق اللفظية كون الوصف بمعنى الحال او الاستقبال فليتامل وههنا اعتراض
مشهور وحاصله ان كلامه هنا صريح في ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الاستمرار فاضافته معنوية
لا لفظية وقد صرح في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ان اسم الفاعل هنا بمعنى الاستمرار فاضافته لفظية
لفظية وبين كلاميه تناف واجيب بوجوه الاول ان الاستمرار معناه شمول الازمنة كلها
الماضي والحال والاستقبال فتارة يعتبر جانب الماضي فيجعل الاضافة معنوية وتارة تعتبر

قوله والريب مصدر رابني اى مصدر قولك رابني اذا وقعك في الريبة يريد انه في الاصل
كذلك والا فهو في مثل هذه المقامات بمعنى الشك والريبة فان قيل باى اعتبار جعل ههنا
بمعنى الشك والريبة قلنا الريب مصدر ومعناه الايقاع في الريبة فان اعتبر مصدرا
من المبنى للفاعل فذاك وان اعتبر من المبنى للمفعول فمعناه كونه واقعا في الريبة وحاصله
كونه مشكوكا والاول غير مستقيم ههنا اما معنى فظاهر اذ ليس معنى لا ريب فيه لا ايقاع
في الريبة واما لفظا فلان الاظهر ح ان يقال لا ريب له كما يقال لا ضرب لزيد فتعين الثاني
فمعنى لا ريب فيه اذن لا مشكوكية في القران بمعنى لا شك فيه ويجوز ان يقال انه من قبيل استعمال
الكل في الجزء او المقيد في القيد لان معنى الريب الايقاع في الريبة والشك فاستعمل في جزء
المعنى وهو الريبة فقيل لا ريب فيه بمعنى لا شك فيه وهذا اظهر من الاول قوله وحقيقة
الريب اه يريد ان الريبة وان اشتهرت في الاطلاقات والاستعمالات في معنى الشك الا ان
حقيقتها اى معناه الاصلى اضطراب النفس وقلقها قوله دع ما يريبك اه ودلالة الحديث
على ما قصده من ان معنى الريبة في الاصل اضطراب النفس وقلقها ظاهرة اذ لو كان
الشك والريبة واحدا لما كان الكلام اعنى قوله فان الشك ريبة مفيدا قوله اى
فان كون الامر مشكوكا فيه يريد ان الشك في قوله فان الشك ريبة مصدر بمعنى المبنى
للمفعول لانه هو المناسب للمقام كما ان الريب في قولهم ريب الزمان بمعنى المبنى للفاعل
اى الامور المقلقة بحكم المقام وههنا مباحث الاول ان الحديث على ما رواه الترمذي والنسائي
دع ما يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة فما رواه المص غير مستقيم لا رواية ولا
دراية الثاني ان الصدق يقابل الكذب لا الشك فرواية المص مردودة رواية ودراية الثالث
ان الشك في قوله فان الشك ريبة يجوز ان يكون مصدرا بمعنى الفاعل بل المناسب ذلك
فان هذه الجملة في معنى التعليل لصدر الكلام على نمط قولك اعبد والله فان العبادة حق له
اى دع ما يريبك اى اترك ما يوقعك في الشك والريبة فان كونك شاكا في امر قلق
للنفس واضطرابها والجواب عن الاول ان صحة هذه الرواية لا تنتهض حجة على
عدم صحة رواية المص اذ هو ايضا ثقة وروايته مقبولة فيما لا يتعلق بمذهبه فيجوز قوله
ولو سلم فقد تقرر في موضعه ان نقل الحديث بالمعنى جائز للفقيه العارف بتفاوت الالفاظ العالم
بمواقع الالحاظ فبدل المص لفظ الكذب بالشك تنبيها على ان المراد بالكذب الشك لا الكذب

اذا الريب بمعناه جعله شاكا فاذا جعل بمعنى المفعول كان بمعناه جعله مشكوكا لا كونه مشكوكا منه

موضعه علم الحديث وعلم الاصول فقد بين فيهما ان نقل الحديث بمعنى جائز لاهله منه

قوله

حقيقة اذ المقلق والموجب لاضطراب النفس هو تردد الذهن وعدم العلم بالصدق والكذب
لا الاطلاع على كونه كاذبا وهذا ظاهر فتبين بالبرهان النير ان ما ذكره المص صحيح
رواية ودراية والعجب من بعض افاضل الشارحين ان المص فسر الحديث على وجه لا يبقى
عليه شبهة وهو ذكر رواية الترمذي والنسائي ثم قال فظهر ان ما رواه المص غير صحيح
لا رواية ولا دراية وعن الثاني ان الصدق ليس على ظاهره بل المراد بالصدق الحقية والصحة
واشار اليه المص بقوله وكونه صحيحا صادقا وعن الثالث ان من تامل وتعمق في المقصود
حصل له العلم بان الانسب جعل المصدر بمعنى المفعول اذ لا يخفى ان كلا من القلق والطمانينة
علامة منبئة عن الوصف القائم بالامر المطلوب فعله وتركه فان المطلوب انما هو ذلك لا غير
اذ الغرض هو الاستدلال بالامارتين على الوصفين ليترتب عليه الفعل والترك لا على ما
هو وصف المتكلم فافهم فانه دقيق **قوله** مما تقلق له النفس اه يريد ان القلق علامة
دالة على كون الامر مشكوكا فيه وسكون النفس وقرارها علامة دالة على حقية الامر وصحته
ويدل على صحة هذا المعنى الحديث الماثور وهو قوله صلى الله عليه وسلم لوابصة بن معبد
حين ساله عن البر والاثم استفت نفسك استفت نفسك يا وابصة البر ما اطمانت
اليه النفس واطمان اليه القلب والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك
الناس فان قيل نحن نجد كثيرا من النفوس بمعزل عن ذلك في كثير من الامور قلنا هذا الحكم
مخصوص بالنفوس القدسية والقلوب الشريفة الطاهرة عن ادناس الذنوب والشهوات واوساخ
الاثام والسيئات روي عن بعض المشايخ انه كان في يده عرق كلما مده الى طعام حرام او
شبهة كان يتحرك هذا العرق وينبهه تنبيها لطيفا الهيا فكان يمسك عن اكله ولقد
شاهدنا في كثير من الامور آمرا وناهيا في قلوبنا يامرنا وينهانا وكان الامر كما امر ونهى
ولا غرو في ذلك فان الانسان ببركة متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومخالفة
نفسه وهواه يصل الى مرتبة هو في تلك المرتبة مصدر محض ومظهر صرف للاثار الالهية
والافعال السبحانية لا يجري عليه في ظاهره وباطنه الا ما فيه رضى ربه وخالقه بل هو في
التقليبات الالهية كالقلم بين يدي الكاتب واليه الاشارة بقوله قلب المومن بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فاحد الاصبعين آمر والاخر ناه وبالجملة فقوله
دع ما يريبك الى ما لا يريبك فيه وجهان احدهما وهو الاشهر ان معناه دع ما ترتاب فيه

نفسك

اراد به الفاضل الطيبي رحمه الله منه

نفسك وتقلق متوجها الى ما لا ريبة فيه ولا قلق وثانيهما ان معناه دع المشكوك الى
المعلوم اذ العمل بالمشكوك يوجب قلقا واضطرابا في النفس وشدة فيها بخلاف العمل
بالمعلوم فان فيه سكونا في النفس وراحة فيها ففيه اشارة الى قوله تعالى ولا تقف ما
ليس لك به علم **قوله** وهو ما تقلق النفوس اي ما يوقعها في القلق والاضطراب وفيه تنبيه
على ان ريب الزمان مصدر بمعنى الفاعل فقوله تقلق من اقلقه في الصحاح القلق الانزعاج
واقلقه غيره والنفوس بنصب مفعول تقلق وقوله وتشخص بالقلوب اي تجعلها قلقة
مضطربة من قولهم شخص به اي اقلقه في الصحاح الرجل اذا ورد عليه امر اقلقه يقال شخص
به انتهى كان الامر الوارد عليه جعله شاخص القلب اي كانه جعل عين قلبه شاخصا
فلا يطرف من حيرته او المعنى يذهب بالقلوب من قولهم شخص من بلد الى بلد شخوصا
اي ذهب واشخصه غيره كذا في الصحاح فقوله تشخص بالقلوب ان اعتبر من الشخوص
فمعناه ذهب وان اعتبر من الاشخاص فمعناه الاذهاب فالباء على الاول تعدية وعلى
الثاني زائدة نحو سمعه وسمع به واخذه واخذ به والثاني اوجه لفظا ومعنى ونوايب الزمان
مصايبه وحوادثه في الصحاح نابه امر وانتابه اي اصابه والنايبة المصيبة واحدة
نوايب الدهر انتهى **قوله** مر بظبي حاقف اه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يريد
مكة وهو محرم حتى اذا كان بالاثاية بين الرويثة والعرج اذا ظبي حاقف في ظل وفيه سهم
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يقف عنده لا يريبه احد من الناس حتى يجاوزوه
فقوله حاقف اي منحن منثن في نومه في الصحاح وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم
مر بظبي حاقف في ظل شجرة وهو الذي انحنى وتثنى في نومه والاحقاف ديار عاد انتهى
وقوله لا يريبه اي لا يزعجه ولا يتعرض له فهذا نفي والذي رواه المص نهي وقد يروى فمر
هو واصحابه بظبي حاقف في ظل شجر فقال يا فلان قف هنا حتى يمر الناس لا يريبه احد بشيء
اي لا يهيجه ولا يقلقه **قوله** ما نفي ان احدا لا يرتاب فيه الظ ان نفي مسند الى ما بعده فيرد عليه
انه يجب اذن ترك لا اذ المنفي اذا كان عدم الارتياب كان الارتياب ثابتا لان نفي النفي اثبات
واجيب عنه بوجوه الاول ان كلمة لا زائدة الثاني ان نفي مسند الى ما قبله فان فاعله ضمير يرجع
الى الريب والمعنى ما نفى الريب بهذا المعنى وهو ان احدا لا يرتاب فيه اصلا الثالث ان قوله
ما نفي معناه ما اتى بالخبر منفيا فالنفي معناه الاثبات بالخبر المنفي يعني ليست القضية الموتى

انتهى منه

قوله بمواضع مخصوصة اي محصورة معدودة في علم النحو فانهم قد ذكروا ان كلمة لا تكون زائدة بعد الواو العاطفة الواقعة بعد النفي وبعد النهي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو ولا تضرب زيدا ولا عمروا وبعد ان المصدرية كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقبل القسم نحو لا اقسم بيوم القيمة وقيل المقسم به نحو لا والله لا افعلن وبعد المضاف على الشذوذ وتفصيل هذا المقام يطلب من كتابنا شرح لباب الاعراب ففيه تحقيق ما يتعلق بهذا الباب منه

بها سالبة هي هذه اي احد لا يرتاب فيه بل المنفي الارتياب هذا كلامهم والكل تعسف اما الاول فلان زيادة لا مخصوصة بمواضع مخصوصة ولان الظاهر المتبادر الى الفهم ان نفي مسند الى ضمير الريب واما الثاني فلان قوله وانما المنفي اه لا يساعده بل الطريق اذن ان يقال ما نفي الريب بهذا المعنى بل نفي بهذا المعنى واما الثالث فلان استعمال النفي بهذا المعنى غير متعارف ولا متبادر الى الفهم بل يكاد يعد قلقا وههنا وجوه اخر لم يذكرها احد الاول ان نفي مسند الى ضمير الريب والجملة المصدرة بان بعده في موقع المفعول النفي بتضمينه معنى الذكر اي ما نفي الريب ذاكرا ان احدا لا يرتاب فيه الثاني ان نفي مسند الى ضمير الريب وان احدا لا يرتاب فيه مضمونه نفي الريب فوضع هذه الجملة موضع المصدر اي ما نفي الريب نفيا اذ هي في قوته ومفيدة لمعناه الثالث ان نفي مسند الى ما بعده مصدر اقيم مقام المفعول على نمط قولهم ما ضرب الضرب واعلم انه يجوز ان يكون قوله لا ريب فيه خبرا بمعنى الانشاء اي لا ترتابوا فيه ولا تشكوا في انه من عند الله على نمط قوله لا تبديل لخلق الله اي لا تبدلوا خلق الله وح اندفع السوال الذي اورده المص ولا حاجة الى الجواب الذي ذكره قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب اي كونه محلا للريب ومستحقا له اي ليس المنفي نفس الارتياب عن اصله بل المنفي كونه محلا للريب لائقا به ونفي كونه محلا للريب غير نفي الريب او ما نفي الريب بنفي اصله وانما نفي بنفي محليته فينطبق الكلامان ويندفع النبوة التي يدعيها فلان ولبعض افاضل الشارحين ههنا كلام يتعجب الناظر منه تزييفا وتحقيقا فالتزييف ان قوله وانما المنفي كونه متعلقا ومظنة له فاسد اذ لو نفي مظنة الريب فالاشكال بحاله لتحقق مظنة الريب فكيف ينفي مظنة الريب واما التحقيق فهو انه قال فالصواب ان يقال المراد كون الكتاب في مظنة نفي الريب وفرق بين مظنة نفي الريب ونفي مظنة الريب هذا كلامه والكل غلط اما الاول فقد نبهناك في اثناء التقرير على دفعه بان المراد ان المنفي كونه محلا بحسب الاستحقاق لا كونه محلا له بحسب الوجود الخارجي وكم من شيء يكون محلا للشيء بحسب الوجود الخارجي ولا يكون محلا له باعتبار استحقاقه العقلي الا ترى ان العالم محل للتعظيم ومظنة للتكريم مع انه قد يكون محلا للاهانة الخارجية وكيف لا وان الانبياء عليهم السلام يستحقون التصديق والتعظيم والمعاندون كذبوهم وحقروهم قوله ومظنة له المظنة بالكسر مفعلة من الظن اي الموضع الذي يظن به الشيء وفي الحديث طلبت الدنيا من مظان حلالها اي من المواضع

التي

قوله بعد قلقا لانه قد استعمل النفي قبله وبعده بالمعنى المشهور وهذا استعمل بمعنى المجهول ولا يعني بالتعلق الا هذا منه

نفظ فلان كناية عن شخص جعل هذا نائبا عن الاول وتقرب النبوة قد مر وهذا تحقيق دفعه منه

مولانا قطب الدين الرازي منه

87

التي يظن فيها الحلال اي ليس القران موضعا يظن فيه الريب ولا موضعا يتعلق به الريب تعلقا ما بوجه من الوجوه ظنا او شكا او وهما وبهذا يظهر ههنا امران الاول ان المتعلق في قوله كونه متعلقا ينبغي ان يقراء بفتح اللام حتى يكون اسم مكان على ما هو القانون في المزيد فيه من مجيئه على لفظ المفعول ويكون المعنى انما المنفي كونه محلا لتعلق الريب كما فصلناه الثاني ان قضية الترتيب تقديم المظنة على المتعلق لانه هو الذي يقتضيه جانب المعنى كما قررناه اذ لا يترتب في نفي الظن بعد نفي التعلق عن اصله بجميع الجهات كثير فائدة فان قيل نظم التنزيل يعني كونه ظرفا له ونفي الظرفية لا يستلزم نفي التعلق عن اصله فمن اين استنبط المص بل لو قيل لا ريب له لم يكن ابلغ فلاي نكتة اوثر طريق الظرفية قلنا الملحوظ في الظرفية هو وصف المحلية اذ هي مستلزمة لها والمقصود نفي المحلية بوجه من الوجوه وفي ذلك محافظة على ما يقتضيه اللفظ من خصوص الصلة في الكلام اذ اتصاف الحق الى مستحقه لفظا ومعنى وقد يقال انه تعالى جعل القران كظرف خال عن الريب يعني ليس القران ظرفا للريب ولا الريب مظروفا له قوله لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه اي في القران او في الارتياب والثاني ظاهر اذ الارتياب مفهوم معلوم واما الاول فقد فسروه بان يطعن فيه ونقابة في الاساس وقع الشيء على الارض وقوعا ومن المجاز وقع فيها اغتابه واعترض على هذا الوجه بان المفهوم اذن نفي الوقوع فيه بمعنى الطعن والمقصود نفي الارتياب فيفوت المقصود والجواب عنه في غاية الظهور اذ الطعن فيه لازم للارتياب فذكر الطعن واريد الارتياب مجازا او كناية ولا محذور قوله الا يرى اه استشهاد بالاية من طريق المعنى على ان المقصود نفي محلية الارتياب لا نفي الارتياب نفسه وتغيير الاية بالطريق المذكور والتصريح بتعريف الطريق المزيل للريب ارشاد الى ذلك قوله فما ابعد ما فيه وجعلها تعجبية غلط والابعاد عبارة عن النفي والمنع ووجود الريب نصب مفعول ابعد يريد ما منع وجود الريب منهم ولا نفاه عنهم بل انما ارشدهم الى القاعدة القالعة لاصل الارتياب حتى يتم فواحقيته وانه منزل من عند الله والحاصل ان الارتياب من العاقل في مثل هذا المقام معلوم الانتفاء واحبه بل لا يفرض الا كما يفرض المحالات وانتم عقلاء اذكياء تفكروا فيه وجربوا انفسكم هل تجدون للريب هناك مكانا وهل تجدون للشك فيه

قائله الفاضل الطيبي طيب الله مرقده منه

مجالا فقوله وهوان يحرزوا الضمير راجع الى الطريق المزيل للريب اى الطريق اليه ان يجمعوا
انفسهم من الحرز بالحاء المهملة والزاء المعجمة وبعدها الراء المهملة وهو الخرص والتقدير
والمراد هنا الجمع كما ذكرنا ويبرزوا اى يجربوا بتقديم الراء المهملة على الزاء المعجمة فى الصحاح
رزنته ارزنه رزنا اى جربته والقوى جمع قوة وضمير تتم لقواهم وتتضاءل معناه
تتصاغر وفى الحديث ان اسرافيل عليه السلام يتضاءل من خشية الله اى يتصاغر خوفا
وقد يقال اى يتصاغر تواضعا له وتضاءل الشئ اذا انقبض وانضم بعضه الى بعض
والضئيل النحيف ولا يخفى ان التضاءل يقتضى الضعف والنقصان وان التمام يقتضى
القدرة والكبرة فيحسن موقع العطف ويظهر التقابل بين التمام والتضاءل بملاحظة
اللازم فى هذا الجانب او ذاك فافهم دونها اى عند المعارضة فيتحققوا اى يتعرفوا
وان ليس فيه مجال مفعول يتحققوا يقال حققت الامر وتحققته اى تبينته وتعرفته حتى
صرت منه على يقين **قوله** فهلا قدم الظرف يعنى لما لم يكن المقصود الاصلى نفى الريب بل كان
المقصود نفى المحلية كان مقتضى البلاغة تقديم الظرف الذى هو مصبه ومركزه على نمط قوله
جل مكانه طوله ولم يكن له كفوا احد وحاصل الجواب انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن
المقصود وهو ان الريب فى كتاب اخر لا فى هذا الكتاب وهذا المعنى غير مناسب للمقام صح
او لم يصح اذ المقصود نفى المحلية واثبات الحقية لا نفى الريب عنه واثباته فى كتاب آخر
واما ما ذكره صاحب المفتاح من انه لو قدم لافاد ثبوت الريب فى سائر الكتب الالهية
وهو فاسد فهو توجيه آخر غير هذا التوجيه وزعم بعض افاضل الشارحين ان كلام الشيخين
واحد وهذا زعم فاسد فقوله فهلا قدم الظرف معناه لم لم يقدم الظرف فينطبق عليه قوله
لان القصد وقد جرت عادة المص على انه كثيرا ما يدخل حروف التحضيض فى الماضى والمقصود
ما ذكرنا والا فحروف التحضيض فى الماضى معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل ومثله
لا يليق بكلام البارى عز شانه الا انه كانه اعتمد على انه لا تشتبه على احد ان المقصود المعنى
المجازى لامتناع المعنى الحقيقى **قوله** فى ايلاء الريب حرف النفى اى فى جعل الريب بحيث يلى
حرف النفى اى يقع بعده بلا فصل من قولهم وليك اى قرب منك فلما نقل الى باب الافعال جعلوه
متعديا الى مفعولين فالاصل ولى الريب حرف النفى اى وقع بعده بلا فصل فلما نقل صار

الفاعل

قال الفاضل الطيبى طيب الله مرقده ولا يخفى
ضعفه لان ذكر الخشية يمنع منه
منه

طيبى

88 a

الفاعل مفعولا اول وزاد مفعول اخر فصار تقديره اولى الريب حرف النفى اى جعله
اليا منه واقعا بعده بلا فصل ومن هنا تراهم يقولون المفعول الاول للايلاء يجب ان يكون
فيه معنى الفاعلية والمفعول الثانى فيه معنى المفعولية **قوله** ولو اولى الظرف ان رفع الظرف فهو
مفعول اول والمفعول الثانى محذوف اى ولو جعل الظرف كائنا بعد حرف النفى واقعا بعده
بلا فصل وقيل لا فيه ريب لانقلب الكلام الى معنى آخر وان نصب الظرف كان مفعولا ثانيا والاول
ضمير مستتر فيه راجع الى الريب اى لو جعل الريب واقعا بعد الظرف بلا فصل اى لو اخر الخبر
على المبتداء ويجوز ان ينصب الظرف على انه مفعول اول والضمير المستتر فيه الراجع الى حرف النفى
مفعوله الثانى الا انه لاتصاله بالفعل تعذر تاخيره وحاصله لو جعل الظرف بحيث يلى حرف النفى
فهذه طرق ثلثة واحسن الطرق هو الطريق الاول اذ هو اظهر فى المقصود ولانه لا واسطة فى
المقصود مع رعاية قانون الايلاء وبعده الطريق الثانى لما فيه من رعاية القانون المذكور وعدم
الحذف والطريق الثالث ضعيف اذ لا فاعلية فى المفعول الاول فافهم **قوله** وهو ان كتابا
اخر فيه الريب لا فيه اللائق بالمعنى والاعلق بالقلب فى الفحوى والاوفق بقانون القصر
ان يكون التصريح بالنفى واقعا فى الجانب المقابل للمقصور عليه على نمط ففى القصر الواقع
بين المبتداء والخبر ان كان المقصور عليه خبرا كان النفى واقعا فى مقابله بنمط ففى نحو قولنا
فى الدار زيد ينبغى ان يقال لا فى السوق وان كان المقصور عليه مبتداء فالامر كذلك
فالطريق فى قولنا زيد القائم ان يقال لا عمرو وفى قولنا ان الله هو الرزاق اى لا غيره فعلى هذا
قوله ان كتابا اخر فيه الريب لا فيه ان جعل من قبيل قصر الخبر على المبتداء فالطريق ان يقال
ان كتابا اخر فيه الريب لا اياه اى لا القرآن اذ المقابل للمبتداء المقصور عليه هو وان جعل
من قبيل العكس فالطريق ان يقال ان فى كتاب اخر الريب لا فيه فالعبارة التى اختارها
المص فيها قلق بين والحاكم الفيصل هٰهنا هو الذوق السليم ولا ينبئك مثل عليم وان
شئت فتامل فى الفرق بين قولنا كتابى ديكرست كه دروريبست نه قران وبين قولنا
كتابى ديكرست كه دروريبست نه درقران فان سلامة الطبع تقتضى العبارة الاولى
وتر تضيه وتزيف الثانية ولا ترتضيه وكذا الفرق بين قولنا دركتابى ديكرست ريب نه
درقران وبين قولنا كتابى ديكرست كه دروى ريبست نه درقران ومن لم يجد فرقا جليا
بين الصورتين ولم يجد من نفسه قبولا وردا بين العبارتين فعليه ان يعالج نفسه وبالجملة

فالمدعى ان هذا هو اللايق باداء المرام وهو الموافق بقانون القصر فى الكلام لان ماذكره
غير صحيح حتى يشتغل فى توجيهه بوجوه بعيدة لا معنى للقلق الا تلك الوجوه البعيدة
فان قيل جميع ذلك حسن دقيق الا انه يرد على العبارة الاولى ان قوله فيه الريب ان كان جملة
مركبة من المبتدا والخبر مفيدة للحصر كان المعنى ان الريب مخصوص بكتاب آخر لا بالقران
وفساده واضح وان جعل الريب فاعل الظرف كان هذا مخالفا لنظم التنزيل فى افادة القصر
بالتقديم ولزم ان يكون تعريف الريب مستدركا ويرد على الثانية انه يفوت ح بقاء الظرف
على هيئته فى ذلك النظم المقدر قلنا اما المحذور الاول فانما يرد على ما يجعل الجملة مبتدأ
وخبرا ونحن لا نقول به بل الريب فاعل الظرف واما حديث المخالفة لنظم التنزيل فليس بشىء اذ
الاشارة الى الحصر بطريق التقديم ليست مهمة لنا حتى يكون فوتها محذورا وكيف لا وهذه
العبارة تفسير للنظم المقدر وابراز لما تضمنه هو من معنى القصر المركب من النفى والاثبات
كما يقال فى تفسير قولنا فى الدار زيد ان معناه ان زيدا فى الدار لا فى السوق فان التصريح ههنا
بالنفى والاثبات تفسير للحصر فيه وتفصيل لحقيقته ولا واجب هنا ان ينبه بالحصر مع ذلك
بالتقديم بل ليس هذا مهما لنا اصلا وكذا لا باس فى فوت بقاء الظرف على هيئته فى العبارة
الثانية واستدراك تعريف الريب ممنوع بل المناسب هنا تعريفه بلام الجنس اذ المطلوب بالنفى
فى صورة النفى الجنس بدلالة لا الموضوعة لنفى الجنس فاريد ان يكون صورة الاثبات موافقة لصورة
النفى جريا على قضية المناسبة ورعاية لصفة المقابلة فليتامل فى هذا المقام فقد زل فيه اقدام الاقوام
قوله تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا الظاهر تفضيل خمور الجنة على خمور الدنيا كما وقع فى عبارة
غيره الا انه كانه نبه بذكر الافراد هنا ولفظ الجمع فى خمور الدنيا على ان واحدة منها خير من جميع
خمور الدنيا والام كذلك بل قطرة من قطراتها بهذه المثابة قوله وقراءة ابو الشعثاء ابو الشعثاء
بفتح الشين وسكون العين اسمه سليم بن اسود المحاربى تابعى مشهور قوله ان المشهور يوجب الاستغراق
اى يقتضيه اقتضاء لا يجتمع مع التخصيص اصلا فلا يصح ان يقال لا رجل فى الدار بل رجلان بخلاف لا رجل
بالرفع وكان استاذنا ذلك الامام الزكى جلال الملة والدين يوسف الاوبهى تغمده الله بغفرانه
وبوأه اعلى منازل جنانه كثيرا ما كان يقول هذه القاعدة منقوضة بقولنا لا اله الا الله اذ
الاستثناء عندهم تخصيص فليتامل واما السر فى الايجاب والتجويز فهو انهم قد ذكروا ان النكرة
موضوعة لفرد منتشر فهى فى الاثبات معناها فرد واحد لا على التعيين وقد يقصد بها جميع

ونقه جماعة وكان من اصحاب ابن مسعود مات سنة اثنتين وثمانين كذا فى تهذيب الكمال لمحرره

الافراد نحو تمرة خير من جرادة وفى التنزيل علمت نفس ولتنظر نفس ما قدمت لغد بمعنى كل تمرة وكل
نفس واما اذا وقعت فى سياق النفى فمعناها الاستغراق وعموم النفى بدلالة موارد استعمالها ولانهم
حاولوا ان يقع النفى والاثبات فى طرفى النقيض لان هذا كمال المخالفة واظهار التقابل وقد
يقصد بها فى هذه الحالة غير العموم والاستغراق نحو لا رجل فى الدار بالرفع بل رجلان او رجال
والسر فيه انهم يجعلون النفى راجعا الى وصف المنفى لا الى اصله فكانه قيل لا رجل واحد فى
الدار بل رجلان او رجال هذا اذا لم يكن النكرة مع من الاستغراقية لفظا وتقديرا اما اذا كانت
مع من الاستغراقية لفظا نحو ما من رجل فى الدار او تقديرا نحو لا رجل فى الدار فالنكرة نص فى
الاستغراق لا يحتمل عدمه لاجتماع امرين موجبين للاستغراق فهذا نفى للماهية عن اصلها و
تلقيب لا لنفى الجنس يرشدك اليه وهذا ما قال الامام ههنا والذى يدل على ان المشهورة
للاستغراق ان نفى الجنس نفى الماهية وهو يقتضى نفى كل فرد فرد من افرادها فلو ثبت فرد من افرادها
لثبتت الماهية وذلك يناقض نفى الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى
الله واما قولنا لا ريب فيه فهو نقيض قولنا ريب فيه وهذا يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفى
يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض هذا كلامه ولا يخفى ان ما ذكره فى النكرة المنونة
بيان لدلالتها على العموم والاستغراق لا لاحتمالها غير الاستغراق ووجه ذلك ما بيناه من انه قد
يقصد نفى الوصف لا نفى الاصل ولا يخفى ان المساوى لنفى الماهية هو نفى الاصل لا نفى الوصف
وبهذا يضمحل الاشكال الذى اورده بعض افاضل الشارحين ههنا من ان مدلول النكرة المنونة
فرد منتشر اى فرد واحد مبهم لا على التعيين ونفيه ونفى الماهية متساويان فالقراءتان
متساويتان وبطل الفرق بالايجاب والتجويز فان قيل نفى الفرد الواحد لا على التعيين
نفى للماهية فنفيه نفيها وكيف لا واذا كان فى الدار رجلان او رجال فقد صدق انه كان فيها
رجل واحد والمفروض نفيه فلا يظهر الفرق بين القسمين قلنا الواحد له معنيان احدهما انه
واحد فى نفسه وثانيهما انه واحد يعنى ليس معه غيره ومدلول النكرة المنونة هو الاول والمساوى
لنفى الماهية انما هو نفى الاول لا نفى الثانى والمجتمع مع المثنى والجمع هو ايضا الا الثانى اذ هو جزء
من كل منهما وهو المراد بالمثل المطلوب المعينة فى تعريف المثنى ومن لم يفرق بين الواحد بالمعنيين
اشتبه عليه الامر بالاعتبارين قوله ولا بد للواقف ان ينوى خبرا اذ قد تقرر ان الوقف على
ما لا يفيد قبيح ناقص وقد يقال اذ يلزم الشروع فى الكلام الثانى قبل تمام الاول وقال الزجاج

طيبى

هذا الوقف تام لان كلمة لاريب بمعنى حقا كانه قيل الم ذلك الكتاب حقًا وفى كلام المص

تنبيه على ان الظرف اعنى فيه مستقر لا لغو بل كان لغوا ثم انقلب مستقرا على غط قولنا

الحمد لله فلا يرد الاشكال بانه يجب اذن تنوين اسم لا اذ هو مشابه للمضاف وكذا الكلام فى

نظايره نحو لا بد منه ونحوه **قوله** فيه هدى اى الكتاب ظرف للهدى بخلاف القراءة المشهورة

اذ هى تفيد كون الكتاب هدى على غط رجل عدل فهو ابلغ فيكون اولى على ان المتعارف

فى الاطلاقات التنزيلية ان القران هدًى ونور والله اعلم بحقايق الامور **قوله** وهو الدلالة

الموصلة الى البغية اى المطلوب فسر المص الهدى بالدلالة المقرونة بالايصال الى المطلوب

واعتبر الايصال فى مفهومه وتمسك فى اثبات هذا المطلوب بادلة ثلثة الاول ان الضلالة كثيرا

تقع فى مقابلته وعدم الوصول معتبر هناك فالوصول يجب ان يكون معتبرا ههنا تصحيحا

لمعنى المقابلة الثانى انه يمدح الشخص بانه مهدى كمهتد فلو لم يعتبر معنى الوصول لما صح ذلك اذ

لا مدح بدونه الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر

وقطعته فانقطع فكما ان الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع فكذا الاهتداء واعترض

الامام رحمه الله ومن تبعه على الوجوه كلها على الاول بان الفرق بين الهدى والاهتدا معلوم

بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى فى مقابلة

الضلال ممتنع وعلى الثانى بان المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير المنتفع به لا يسمى به اذ الوسيلة

اذا لم تفض الى المقصود فهى كالمعدوم وعلى الثالث بانه منقوض بمثل امرته فلم يأتمر

ومعارض بقولهم هديته فلم يهتد فالحق ان الهدى هو الدلالة سواء كانت مع الوصول الى المط

او لم تكن لا الدلالة مع الوصول والدليل على صحة الاول وفساد الثانى قوله جل طوله واما

ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فان الوصول لو اعتبر لامتنع حصول الهدى بدون

الاهتداء والاية بخلافه هذا كلامه واجيب عن الاول بانه لا فرق الا بالازوم والتعدى

لانه مطاوعه وبان قوله فجعل الهدى فى مقابلة الضلال ممتنع ليس بشئ اذ لو امتنع لما وقع

فى الايتين ولان المقابلة اصطلاحًا هى الجمع بين اللفظين الدالين على المعنيين المتضادين

حقيقة او تقديرا سواء كانا متعديين او لازمين او احدهما متعديا والاخر لازما وهذا

موجود فى الايتين سيما فى الثانية فان التقابل صريح فيها لمكان كلمة التقابل وعن الثانى بان

التمكن من الوصول ايضا فضيلة تصلح لان يكون سببا للمدح وعن الثالث بانه نادر والحكم

على

ازاده صاحب التقريب منه

على الغالب وذكر فخر الاسلام فى اصوله ان قضية الامر لغة ان لا يثبت الا بالايتمار والامتثال الا انه

لو ثبت الامتثال بالامر نفسه لسقط الاختيار من المامور وللمامور عندنا ضرب من الاختيار و

للزم الجبر فقد عرض ههنا مانع فوجب العدول عن الحقيقة هذا كلامهم فى دفع اعتراضات الامام

على المص واعترض على الجواب الاول بان الضمير فى مقابلته اذن راجع الى اللازم على قانون

الاستخدام وهذا فاسد اذ التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة اذن مستدرك

فان اعتبار الوصول فى الاهتداء مستغن عن الدليل وههنا بحث من وجوه الاول

ان المطاوعة حقيقتها قبول الاثر فى المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدى بذلك المفعول

ففى مثل قولنا كسرته فانكسر امران الاول ايجاد هذا الاثر اعنى الانكسار واحداثه فيه الثانى

قبوله والاتصاف به فالامر الاول يسمى كسرا ومطاوعًا والامر الثانى يسمى انكسارا ومطاوعا

فحقيقة الفعل المتعدى هو تحصيل تلك الحالة وحقيقة مطاوعه هو قبول تلك الحالة

وحاصل الاول التاثير وحاصل الثانى هو التاثر وهذا ما قال ابن الحاجب معنى المطاوعة

هو حصول فعل عن فعل فالثانى مطاوع اذ هو طاوع الاول والثانى مطاوع اذ قد

طاوعه الثانى فالحصول واجب والتخلف ممتنع وبهذا يظهر بطلان الجواب الاول من انه لا فرق

الا باللزوم والتعدى لانه مطاوعه وذلك لانه معلوم من اوضاع اللغة وقانون العربية

ان الهدى غير الاهتداء وان الضلالة والضلال غير الاضلال وان المقابل للاول هو الاخير

وللثانى هو الثالث ولو خولف ذلك فعدول عن الحقيقة لنكتة والاية من هذا القبيل فعلى

هذا صح القول بان جعل الهدى فى مقابلة الضلال ممتنع اى مخالف لقانون الوضع واوضاع

اللغة على ما قال المص فيما سبق اذ كان الله وسائر اسمائه صفة لم يكن هناك اسم يجرى عليه

صفاته وهذا محال وبهذا سقط استدلال المص بالاية وصح القول بالامتناع والعجب

من هذا ما قال بعض افاضل الشارحين من انه لو امتنع لما وقع فى الايتين واعجب من هذا

اعتراضه الثانى من ان حقيقة المقابلة موجودة لوجود كلمة التقابل ولا تعلق للزوم و

التعدى بذلك واما الاعتراض بالاستخدام والاستدراك فهو ايضا فاسد لان حقيقة الدليل

الاول التمسك بالمقابلة والمطاوعة وحقيقة الدليل الثانى التمسك بالمطاوعة فقط

الثانى ان التمكن من الوصول ان اقترن بالوصول فحسن والا فلا وكيف لا وابو جهل كان بهذه

المثابة وكذا سائر الكفار ولا يخفى ان تمكن هؤلاء يوجب الذم وكيف لا وقد اوجب العذاب

فى الايضاح منه

طيبى

المحذور الثالث ان قولهم امرته فلم يأتمر ان اريد بامرته جعلته فاعلا للفعل فالمطاوعة
حاصلة الا ان صدق فلم يأتمر ممنوع وان اريد به قلت له افعل او اوجبت عليه الفعل
فالنقض ممنوع لان مجرد هذا لا يوجب المطاوعة واما ما ذكره بعض افاضل الشارحين
من ان معنى امرته جعلته مؤتمرا والايتمار اى الامتثال لازم الا ان سقوط الاختيار ولزوم
الجبر منه فكلام فاسد لانه اذا كان معنى امرته جعلته مؤتمرا اى ممتثلا فصدق لم يأتمر ممنوع
وسقوط الاختيار ولزوم الجبر لا يرتفع لانه اذ اللزوم العقلي لا يندفع بهذا والتحقيق عندى
فى هذا المقام ان المطاوعة قسمان عقلي كالانكسار وسائر اخواته وهذا ظاهر مشهور
الثاني غير العقلي والشرعي من هذا القبيل فان وجوب الترتب اما بايجاب العقل او
بايجاب الشرع وقولهم امرته فلم يأتمر من القسم الثاني والتخلف فى القسم الاول مح وفى
القسم الثاني ممكن ولهذا ترى الكفرة والفسقة تحقق فيهم هذا المعنى فمن اشتبه عليه
القسمان اشكل عليهم الامر فى قولهم هديته فلم يهتد وامرته فلم يأتمر ويجوز ان يقال المراد
بالايتمار صيرورة المرء مامورا فعلى هذا المطاوعة متحققة وصحة فلم يأتمر ممنوعة والنقض
مضمحل فان قيل قولهم علمته فلم يتعلم صحيح والتخلف واقع قلنا التعليم معناه تحصيل
العلم فى المتعلم والتعلم لازم له بهذا المعنى لا يتخلف عنه والمراد ههنا معناه المجازي اعنى
التوجيه نحوه بما يفضي الى العلم غالبا والتخلف ههنا صحيح فلا محذور **قوله** ويقال
مهدى معطوف على قوله بدليل وقوع الضلالة من حيث المعنى لان معناه لو قوع الضلالة
فى مقابلته وقوله ولان اهتدى تنبيه على ذلك اى معناه الدلالة المخصوصة لا الدلالة
المجردة لوقوع الضلالة ولانه يقال فى مقام المدح مهدى ولان اهتدى مطاوع
ولقائل ان يقول الهدى يجئ بمعنى الاهتداء فى الصحاح هدى واهتدى على غلط مخفى
من خفى بمعنى وح فلم لا يجوز ان يكون مهدى بمعنى مهتد من الهدى الذى بمعنى الاهتداء
فسقط الدليل الثاني واعلم ان الهدى يطلق على معان ثلثة الدلالة والبيان وحقيقة الارشاد
اعنى الدلالة الموصلة الى المط والقدر المشترك بين المعنيين ولا نزاع لهم فى اطلاق اللفظ
على المعاني الثلثة وانما النزاع فى انه موضوع للاول او الثاني او للقدر المشترك فمذهب المص
انه موضوع للدلالة الموصلة الى البغية مجاز فى مجرد الدلالة وقد صرح بذلك فى حم السجدة
فى قوله تعالى واما ثمود فهديناهم وحاصل كلامه هناك ان معنى هديته حصلت فيه الهدى

والدليل

طيبي

والدليل عليه قولهم هديته فاهتدى بمعنى تحصيل البغية فكيف ساغ استعماله فى الدلالة
المجردة وحاصل جوابه انه مجاز عن ازاحة العلل والاعذار ومذهب الجمهور انه حقيقة
فى مطلق الدلالة مجاز فى غيرها وقد انتصب الامام لابطال الاول وهربا من الاشتراك الى المجاز
ومذهب الزجاج وتبعه الواحدى انه موضوع للقدر المشترك فان قيل قوله جل طوله
انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء يثبت مذهب المص وينفي غيره
اذ لا صحة لنفي الدلالة عنه صلى الله عليه وسلم بل لنفيها ولاثباتها بقوله وانك لتهدى
الى صراط مستقيم قلنا ان اختير ان اللفظ موضوع للقدر المشترك فلا اشكال فليكن المراد
حقيقة الارشاد لا لانه موضوع لها بل لانها فرد للقدر المشترك وكذا الحال على مذهب
الجمهور ايضا فافهم وبهذا يظهر الجواب عن المعارضة اعنى معارضة الوجوه الثلثة
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم وقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا
قوله فلم قيل هدى للمتقين اه حاصل السؤال ان تفسير الهدى بالدلالة الموصلة الى المط
يقتضى ان يكون فى هدى للمتقين تحصيل الحاصل وايصال للواصل لانه بمنزلة قولنا دلالة
موصلة الى المط للواصلين اليه وان فسر الهدى بالدلالة على ما هو مذهب الجمهور فهناك
سوال آخر وهو ان الواصل الى المط دلالته الى ما يوصل اليه لغو لا طائل تحته وحاصل
الجواب انه لا بد ههنا من احد امرين اما صرف الهدى عن ظاهره بان يراد بالهدى
زيادة الهدى الى مطالب اخر غير حاصلة فان استعمل الهدى فى معنى الزيادة كان مجازا
وان استعمل فى معناه وكانت الزيادة مرادة به مدلوله بالقرينة كان حقيقة او يراد
بالهدى التثبيت والادامة عليه كان مجازا قطعا فقوله تريد طلب الزيادة واستدامته
اشارة الى توجيهين مستقلين على نمط قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف اذ لا دلالة للواو
على الجمعية بمعنى المعية فاندفع الاعتراض عليه بان الهدى فى التثبيت مجاز وفى الزيادة
مجاز او حقيقة فكيف يصح الجمع بينهما ولا حاجة الى الجواب بان مراده ان اللفظ مستعمل
فى الزيادة فقط والتثبيت لازم ضمنا وتبعا ولعمرى لا الشبهة شئ ولا الجواب والله
اعلم بالصواب واما صرف المتقين عن ظاهره بان يراد به الصايرون الى التقوى وحاصله
انه مجاز باعتبار ما يؤول اليه وحاصل الجوابين ان التجوز فى الاول فى الهدى من حمله
على الازدياد وفى الثاني فى المتقى بحمله على المشارف واعترض على المص بانه لا حاجة الى الشئ

اى مذهب المص

كشف

من التجوزين اصلا لانه اذا قيل السلاح عصمة للمعتصم او عصام له والمال غنى للغنى لا يجب
ان يكون هناك عصمة اخرى غير عصمة السلاح ولا غنى آخر غير غنى المال واجيب بان المتبادر
من تعلق الفعل بشئ هو اتصاف ذلك المتعلق بما عبّر به عنه عند اعتبار التعلق توضيح ذلك
انه اذا عُبّر عن شئ بلفظ يدل هذا اللفظ على وصف من الاوصاف ثم علق بهذا اللفظ المنبئ
عن الوصف المعلوم امر من الامور فالمتبادر الى الفهم من ذلك تحقق هذا الوصف المعلوم
لموصوفه المعلوم فى زمان اعتبار تعلق ذلك الامر بهذا اللفظ المنبئ عن الوصف المعلوم
مثلا اذا قيل شفيت مريضا ومرضت صحيحا فالذى يتسابق اليه الفهم عرفا ان هذا الشخص
متصف بالمرض وقت اعتبار تعلق الشفاء به ومتصف بالصحة فى زمان اعتبار تعلق المرض
به وكذا قولنا ضربت مضروبا ينبغى ان يكون متصفا بالمضروبية فى زمان تعلق ضربنا به
لا انه مضروب بهذا الضرب لان التعبير عنه بلفظ المضروب مشعر بكونه ملحوظا بهذا الوصف
قبل تعلق هذا الضرب به ووقت تعلقه به حتى لو لم يتعلق به هذا الضرب فهو مضروب ملحوظ
بصفة المضروبية ومضروبية صفة مسلّمة والمضروبية الثانية كائنة بعد هذه
المضروبية وصفة متفرعة على ذلك حتى لو اريد العكس وانه مضروب بهذا الضرب
كان مخالفا لظاهر اللفظ وبناء للكلام على التجوز وانه مجاز باعتبار ما يؤول فقوله جل طوله
هدى للمتقين ان اريد ان اهتداء هؤلاء بهذه الهداية محقق ان يقال هدى للضالين

هذا جواب ذكره صاحب الكشف في دفع
الشبهة المذكورة والمقصود تنبيه بانه
بين شئ كالآتية تقف له قلنا الخ منه

قوله فهو ايمان ببعض المنزل عليه منع ظاهر وهو انا لا نم انه على ذلك التقدير ايمان ببعض المنزل
بل بهذا الكل المنزل والايمان به ايمان بكل المنزل اذ المراد بالمنزل هو المنزل الحقيقي لا التقديري
ولا ما هو اعم لان مبنى السوال على ذلك فان قيل مبنى الكلام على انهم يجددون الايمان شيئا
فشيئا حسب تجدد الانزال يرشدك اليه صيغ المضارع يومنون يقيمون ينفقون فكان
هذا ايمانا ببعض المنزل لا بكله قلنا صيغ المضارع قرينة مشعرة بتجدد الايمان فقط فلعلهم
كانوا يجددونه تجديدا كل يوم او كل وقت احكاما له وحفظا عما يوهنه كما هو دأبنا
الآن والايمان بالمترقب واجب بمعنى انه ان انزل يجب تصديقه والايمان بما سينزل قسمان اجمالي
وهو ان يصدق بكل ما سينزل ويعترف بانه حق وتفصيلي وهو ان يصدق به بعد ما علمه على
التفصيل فالقسم الاول لا حاجة فيه الى اعتبار نزوله بخلاف الثاني فانه لا يتحقق الا بعد تحقق
النزول فان اريد بيؤمنون القسم الاول من الايمان فهو حاصل الا انه ايمان بالكل الا بالبعض فلا محذور
وان اريد به القسم الثاني فليكن غير حاصل ولا ضير اذ لا وجوب قبل النزول فوجوب الاشتمال اذن
ممنوع فليتامل قوله المراد المنزل كله اه يريد ان الشق الاول وهو ان المراد بما انزل اليك هو
القرآن باسره والشريعة عن اخرها والتعبير عن الكل بلفظ الماضي مع ان بعضه مستقبل
صحيح لوجهين حاصل الاول انه من قبيل التغليب اى تغليب للحاصل على غير الحاصل وحاصل
الثاني انه من قبيل جعل المترقب بمنزلة المتحقق فحقيقة الاول انه مجاز من قبيل ذكر الجزء وارادة
الكل وحقيقة الثاني انه استعارة في هيئة الفعل وصيغته شبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق
الوقوع فقوله تغليبا للموجود على ما لم يوجد اشارة الى الجواب الاول وقوله ولانه اذا كان بعضه
نازلا اه اشارة الى الثاني واعترض على الوجهين بان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز وجعله من
قبيل عموم المجاز ايضا غير صحيح اذ لا معنى مجازي هناك يعم الامرين واجيب بان الجمع معناه
ان يراد باللفظ المعنى الحقيقي والمجازي معا على ان كلا منهما مراد باللفظ وما نحن فيه ليس بهذه
المثابة اذ المراد المعنى الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وذلك المعنى هو الكل
اعني المجموع المركب من المتحقق وغير المتحقق هذا كلامهم تزييفا وتحقيقا وفيه نظر من وجهين الاول
ان باب التغليب مستثنى يعني ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو في حكم المستثنى كانهم قالوا
امتنع الجمع الا في هذه الصورة فان المنع انما هو من جهة اللغة والاستعمال وكلاهما شاهدان على
جوازه وقد حققناه في حواشي المطول الثاني ان شرط هذا المجاز اعني ما يكون من قبيل ذكر

الجزء وارادة الكل ان يكون الكل موجودا متحققا له اسم وحد لازما للجزء بمعنى انتقال الذهن من
الجزء الى الكل كالانسان المركب من الرقبة وغيرها وما ليس بهذه المثابة فلا والذى نحن فيه ليس
كذلك فان قيل بل ما نحن فيه كذلك اذ الكل وهو القران موجود متحقق وله اسم هو لفظ القرآن
وله حد وهو مشهور واسم الجزء هو المنزل قلنا نعم الان هو كذلك الا ان هذا غير نافع اذ هو وقت
نزول الاية واستعمال اللفظ كان بمعزل عن ذلك فليفهم قوله فيقال انا وانت فعلنا يريد
ان فيه تغليبا للمتكلم على المخاطب وفيه نظر اذ قد تقرر ان باب التغليب باسره من باب المجاز و
كون فعلنا مجازا فى هذا المعنى ممنوع وكيف يكون مجازا وهو موضوع للمتكلم مع الغير واستعمال
اللفظ فيه استعمال فى الموضوع له واما ما ذكره بعض اهل التحقيق ههنا من ان اعتبار التغليب
ههنا انما يكون اذا عبر اولا عن الذى مع المتكلم بطريق الخطاب او الغيبة بخلاف ما اذا قيل ابتدأ
نحن فعلنا مع ان المتكلم واحد ليس الا لكنه جعل الاخر ايضا متكلما فان كونه تغليبا مما لم يقل به
احد فليس بشئ لان كونه تغليبا فى هذه الحالة ايضا ممنوع وكيف والغير المعتبر فى وضعه
غير مطلق غائبا كان او حاضرا مذكورا باحد الطرق الثلثة او غير مذكور فكون هذه الصورة تغليبا
ومجازا يحتاج الى تعيين الغير من جانب الواضع ولا طريق الى تعيينه من جانبه الا النقل
والسماع والتصريح من ائمة اللغة وغاية ما يمكن ان يقال فى دفع هذا الاشكال ان مراد المص
بالتغليب اعم من ان يكون تغليبا اصطلاحيا او غير اصطلاحى يريد ان التغليب قسمان قسم
منشأوه اعتبار الواضع يعنى اعتبره الواضع اولا وبملاحظته وضع اللفظ لمدلوله ثانيا وقسم
منشأوه اعتبار التجوز فالقسم الاول حقيقة والثانى مجاز ومقصود المص ان التغليب امر
معتبر لا فتور فيه حتى انهم يعتبرونه وضعا واستعمالا وكانه فى الاول حكمة التعيين فى الاصل ونظير ما
نحن فيه ما ذكره المص فى سورة الدهر فى قوله جل مكانه طوله سلاسلا واغلالا ان التنوين فيه وجهان
الاول للمنون بدل من حرف الاطلاق واجراء للوصل مجرى الوقف الثانى ان يكون صاحب القراءة
به ممن ضرى برواية الشعر ومرن لسانه على صرف غير المنصرف يريد ان هذا هو الحكمة فى الاصل فافهم
والجمهور ما فهموا كلامه وتحيروا فى ذلك وطلبوا مرامه قوله اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر
النزول هذه العبارة بظاهرها تما يشعر بان المشبه هو البعض الذى ينتظر نزوله والمشبه به هو البعض
النازل واللفظ مستعمل فى البعضين جميعا ولا يخفى ان هذا بظاهره فاسد لان هذه استعارة
تصريحية تبعية وقانون هذه الاستعارة ان يكون اللفظ المستعار مستعملا فى المشبه لا فى المشبه

والمشبه

والمشبه به جميعا ولا فى المشبه به فقط والا لم يكن استعارة والجواب ان ههنا حذفا وتقديره اذا
كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول لزم ان يكون الكل غير نازل بل منتظر النزول فشبه الكل الذى
هو منتظر النزول بالبعض النازل فى تحقق الوقوع واستعمل اللفظ فى الكل الذى هو المشبه ولقد نبه
المص على هذا المعنى بقوله جعل كان كله قد نزل ووجه التنبيه ان كان اداة التشبيه وقانونه ان
اسمه مشبه وخبره مشبه به نحو كان زيدا اسد فقد صرح بان المشبه هو الكل والمشبه به هو النازل
الحقيقى واللفظ مستعمل فى الاول لا الثانى فقوله جعل جواب اذا بتوسط المقدمة المطوية كما
ذكرنا او المراد به دون اعتبار الحذف والطى وجعل مسندا الى ما بعده على نمط قولك علم ان زيدا قائم
فان ما بعده يشتمل على مسند ومسند اليه وهو قائم مقام المفعولين كانه قيل جعل كل القران نازلا
وقد يقال ضمير جعل للقران اى جعل القران النازل بعضه فقط مشبها بالنازل كله اى جعل القران
الذى هو الكل مشبها ببعضه النازل فقوله كله مرفوع فاعل مشبها وتاكيد لضميره الراجع الى القران
الكل او مجرور تاكيد للنازل او مرفوع فاعل له والاحسن هو الاول لان هذا قليل الجدوى جدا
وبالجملة فلا يتوهم ان المشبه به هو الكل فليتامل فقوله ولانه معطوف على تغليبا يريد ان مبنى
الوجهين على ان المراد بما انزل اليك المنزل بقسميه الحقيقى والتقديرى وقوله وانتهى نزوله عطف على
قد نزل فى معرض التفسير للتحقق نزوله وقوله كان كله تنبيه على ان كلا وان اضيف الى الضمير
يقع معمولا للعوامل اللفظية وان زعم ابن الحاجب خلافه اذ المص ثقة واستعماله الثقات بمنزلة
روايتهم كما صرح به المص فى قصة ابى تمام كما سيجئ فى قوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا
ولقد حققنا هذا المقام فى حواشى المطول فليطلب هناك واعلم انه اذا اريد بقوله والذين
يومنون بما انزل اليك مطلق المومنين فالامر ظاهر اذ يصدق حينئذ انهم يومنون على التجدد
والاستمرار حسب تجدد الانزال ويدركون تمام القران حتى يتعلق ايمانهم بكل المنزل انزالا حقيقيا واذا
اريد بذلك مومنوا اهل الكتاب مطلقا او جماعة مخصوصة باعيانهم فاذا اطلق فالظاهر انه لا محذور
اذن لان امره كالامر فى مطلق المومنين واذا عين فان اريد الكل فلا بد هناك من تكلف وتمحل
بان ينزل الفعل الصادر عن البعض منزلة الصادر عن الكل فليتدبر وان اريد قوم باعيانهم
فلا بد هناك ايضا من التمحل وبالجملة فهولاء قد ماتوا ولم يجتمع المنزل الكل فى حق ايمانهم
اذ لم يدركوا تمام القران فهذا المقام لا يخلو عن اشكال ولا يندفع ذلك الا بتدقيق النظر وتكميل الفكر
قوله ونظيره قولك كل ما خطب به اه يعنى ان المراد فى مثل هذا الكلام هو الكل اعنى الماضى والآتى

فان الايمان بصفة التجدد على الوجه المذكور
قائم بالجنس صادر عن المطلق فى الجملة و
قد يسند الى البعض المعين فعل الكل منزلة
البعض فليتامل
منه

جميعا بشهادة العرف لا الماضي فقط فتعين التاويل في انا سمعنا كتابا ايضا واليه الاشارة
بقوله لا نريد بهذا الماضي منه فقط اه وههنا مناقشة ظاهرة وهي ان مثل قولهم كل ما حطب به
فلان فهو فصيح متضمن للشرط بشهادة الفاء في جوابه وقد تقرر ان الفعل هنا بمعنى الاستقبال ليتم
مشابهته بالشرط وح فلا يتم مقصوده والجواب انه على تقدير التسليم مخصوص بما اذا لم يكن
هناك مانع والعرف هنا مانع **قوله** لكونه معقودا تعليل لمنع جانب الماضي فقط فالمراد ههنا من
قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك هو مجموع المنزل في الجانبين اعني جانب الماضي والاستقبال
هذا ولننبهك على فائدة جليلة وهي ان انزال الكتب السماوية على الرسل صلوات الله عليهم
اجمعين ان يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا فيلقيها عليهم وقال الامام رحمه الله
انزال الوحي والقران وكونه منزلا ومنزلا ومنزولا به ان جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله
تعالى فنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم به وهذا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة
لا تنزل ولكن المستمع سمع الرسالة في علو فنزل فادى في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع
يسمع وينزل ويؤدي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع ثم يؤدي بلفظ نفسه في موضع
اخر واما الاشكال بانه كيف يصح ان يسمع جبريل عليه السلام كلام الله تعالى وكلامه ليس بصوت ولا
حرف عندنا فمدفوع بانه يحتمل ان يخلق الله له سماعا للكلام ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك
الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه
جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق الله اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم
مخصوص فيتلقفه جبرئيل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك
الكلام القديم هذا كلامه وبه يتبين بطلان ما زعمه من ان الانزال مختص بالدفعي والتنزيل بالتدريجي
وقد فصلناه في اول الكتاب والاية الكريمة ايضا بظاهرها قاطعة على بطلان الاختصاص
المظنون فافهم وعندي انه لا حاجة الى هذه التكلفات لقيام الادلة القاطعة من الكتاب
والسنة على ان القران وسائر الكتب السماوية مثبتة في اللوح المحفوظ اما التنزيل فقوله
جل طوله بل هو قران مجيد في لوح محفوظ ولا يخفى انه لا معنى لكينونته في اللوح المحفوظ الا ان
صوره ونقوشه الدالة عليه مسطورة فيه كالمصاحف بالنسبة الينا واما السنة فقوله صلى الله
عليه وسلم انه يؤتى باللوح يوم القيمة فيقول الله عز وجل اين ما سطرت فيك من توريته وانجيل
وزبور وفرقان فيقول اللوح نقله مني الروح الامين كذا ذكره الامام المحدث ابو عبد الله القرطبي

ثم ذكره القاضي البيضاوي ههنا مسلم
اي ههنا في تفسير ما انزل اليك وما انزل مسلم
من قبلك

رحمه

94 a

رحمه الله ولا يخفى ان هذه السنة في معرض التفسير للاية الكريمة واذا كان كذلك اندفع الاشكال
لان جبرئيل عليه السلام ينظر في اللوح وينقل منه ما امر به الى من امر به كما ينظر احدنا في المصحف
وينقل منه نعم يجوز ان يكون جسم اخر مظهرا لذلك كشجرة موسى عليه السلام الا ان ما اخترناه اظهر
الاحتمالات والله اعلم بحقايق الحالات **قوله** وفي تقديم الاخرة اه صريح في ان المفيد للتعريض انما
هو مجموع الامرين التقديم والبناء ولا خفاء في ذلك انما الخفاء في ان التعريض المستفاد
منهما تعريض واحد او تعريضان وان البناء تقوى او قصر حتى يكون هناك قصران وفيه تردد
فلنفصل ههنا تفصيلا تستفيد منه وفي ضمنه تحقيقا للمقام تجد من ذلك اضمحلالا لما ذكروه
او محلا لما زعموه فالذي يجب تقديمه اليك اولا ان تعلم ان بناء الفعل على المبتدا يفيد الحصر عند
المصم سواء كان المبتدا معرفا او منكرا وسواء كان مظهرا او مضمرا واعتبار التقديم والتاخير على انه
فاعل معنى لا لفظا انما هو مذهب صاحب المفتاح وقد يجتمع التقوى معه اذ لا مانع من اجتماع
التقوى والقصر عنده على ما صرح بذلك في قوله تعالى فلا يخاف بخسا ولا رهقا اذ قال فكانه
قيل فهو لا يخاف فكان دالا على تحقق ان المومن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره
وقد يوجد التقوى بدون القصر كقولهم هو يعطي الجزيل قصدا الى تحقيق هذا المعنى وتثبيته وبسط
هذا المقام بسطا في قوله تعالى الله يستهزئ بهم اذا جاء وقته باذن الله تعالى واذا تمهد هذا
المعنى فاعلم ان ههنا امرين الاول تقديم المعمول على عامله اي تقديم بالاخرة على يوقنون الثاني
بناء يوقنون على هم اي جعله خبرا عنه ومسندا اليه ومضمون الاول ان الايقان مقصور على الاخرة اي
ايقان هؤلاء مقصور على الاخرة الحقيقية المرضية عند الله وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يتجاوز الى غير الاخرة ففيه تعريض بهؤلاء بان ما يعتقدونه الاخرة ليس باخرة واما بناء الفعل
على المبتدا فان حمل على القصر نحو انا سعيت في حاجتك فمقتضاه سلب الايقان عن مقابل
هؤلاء يعني هم ليسوا من اليقين في شيء فهذا تعريض اخر لاهل الكتاب يعني هم ليسوا بموقنين والحاصل
ان ههنا قصرين وكل من القصرين تعريض لاهل الكتاب ففي الكلام تعريضان فقوله تعريض باهل الكتاب
اراد به تعريضين اي في تقديم الاخرة تعريض وفي بناء يوقنون تعريض على نمط قولك في الدار وفي
السوق قتل فالمسند اليه جزا احدهما محذوف والاظهر انه لا حاجة الى الحذف اذ المسند اليه مصدر يقع
على القليل والكثير فلا حاجة الى ان يثنى او يجمع وبالجملة فقوله تعريض باهل الكتاب مجمل تفصيله قوله
وبما كانوا عليه الى قوله من قبلك فان التفصيل بتعريضين قرينة مشعرة بان المراد بقوله تعريض تعريضان

ولا يُستبعد وجود الواو في التفصيل فانه من قبيل اعجبني زيد وكرمه اى اعجبني كرمه فالمعنى هٰهنا في
قوله تعريض باهل الكتاب انه تعريض لهم في امرين احدهما انهم يثبتون الآخرة على غير وجهها الثاني
انهم لا يوقنون فالحصر المستفاد من تقديم الاخرة تعريض لهم في الامر الاول والحصر المستفاد من بناء الفعل
تعريض لهم في الامر الثاني وكلاهما تعريض باهل الكتاب فالتعريض باهل الكتاب امر مجمل لا بد ان
يفسر بعيين حتى يفيد فقوله وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته تفسير له
فيما يرجع الى تقديم الاخرة على نحو عجبت من زيد ومن كرمه واعادة الجار تنبيه على انه مقصود
استقلالا اذ بذلك يفيد وقوله وان قولهم ليس بصادر الى قوله من قبلك تفسير له فيما يرجع الى
الحصر المستفاد من بناء الفعل لان مضمون هذا الحصر اثبات الايقان لهؤلاء ونفيه وسلبه عن
مقابليهم فقوله وبما كانوا معطوف على مجموع الجار والمجرور اعنى قوله باهل الكتاب وقوله
ان قولهم معطوف على المجرور في قوله وبما كانوا وقوله وان اليقين معطوف على الثاني وعلى
الاول والمقصود ان هذا المجموع تفسير للتعريض وتفصيل له فيما يرجع الى البناء لان مضمونه الحصر
وقد تقرر ان الحصر مركب من نفي واثبات فحصرهم يوقنون معناه الصريح ان الايقان ثابت لهم
ومنفي عن غيرهم ومعناه التعريضي ان قول اهل الكتاب ليس بصادر عن ايقان وحاصله ان اهل
الكتاب ليسوا موقنين فان قيل فحديث الاثبات اذن مستدرك اذ لا مدخل له في المعنى التعريضي
قلنا اعتبر انضمامه اليه لنكتة هي التنبيه على ان المقصود هو هذا المجموع لا نفي الايقان عن غيرهم
فقط اذ الاية مسوقة للمدح بل للمدح والذم معا وذا لا يتم الا بملاحظة الامرين جميعا فجعلهما
جميعا معنى تعريضيا تنبيه على ان المجموع مقصود غير صريح فليتامل وان حمل بناء الفعل
على التقوى فمعناه ان هؤلاء موقنون البتة وان ايقانهم مقرر محقق لا شبهة فيه فقوله وان
اليقين ما عليه من امن اه تفسير لبناء الفعل وتفصيل لحاصل معناه فهو عطف على تعريض
على طريق النشر المرتب والتقدير وفي تقديم الاخرة وبناء يوقنون على هم تعريض وان اليقين
ما عليه اه يريد ان في الاول الاول وفي الثاني الثاني على نمط قولك في الدار والسوق زيد
وعمرو واذا كان الاول في الاول والثاني في الثاني وعلى هذا ففي الكلام تعريض واحد منشؤه تقديم
الاخرة واما البناء فهو للتقوى ولا مدخل للتقوى في التعريض ويجوز ان يقال في التقوى ايضا
تعريض لكن بنوع اخر فان قولنا ايقان هؤلاء ايقان لا شبهة فيه لا يبعد ان يقصد به التعريض
باهل الكتاب بان ايقانهم مشوب بشبهة فان تنزيه ايقان هؤلاء عن العيوب والافات تعريض لهم

ونظير هذه العبارة ان يقال في قولنا المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ان هذا تعريض للموذى و[illegible] بانه ليس بمسلم وان المسلم من سلم مثله عن يده فان هذه من قبيل التوسع في العبارة والمقصود ما ذكرنا فليفهم منه

بان ايقانهم

بان ايقانهم الذي يزعمونه ايقانا معيوب مأووف وقد تبين بهذه التحقيقات امور ثم ظهر فساد
كثير من التمويهات والتزييفات الاول انه يجوز ان يحمل هم يوقنون على التخصيص وعلى
التقوى وكلاهما صحيح على مذهب الشيخين عبد القاهر والمص كما ذهب اليه بعض اكابر
الشارحين وسقط الاعتراض عنه بان الحمل على التقوى كلام مختبط اما اولا فلان البناء لو
كان للتقوى لم يكن له دخل في التعريض بل التعريض لا يستفهم الا من تقديم الاخرة فلا ينتظم قوله
وبناء يوقنون على هم تعريض واما ثانيا فلان قوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان لا مدخل
له في بيان تحقق ايقانهم واما ثالثا فلانه لا تعريض في قوله وان اليقين ما عليه من آمن بل
هو تصريح فلا يستقيم عطفه على ما كانوا الثاني انه ليس في كلام المص ان اسناد يوقنون الى هم للتقوي
الثالث ان في الكلام قصرين احدهما من البناء وثانيهما من تقديم الاخرة فالقصر الاول تعريض
باهل الكتاب وانهم ليسوا موقنين والثاني تعريض بان ما كانوا عليه من امر الاخرة ليس بيقين
فقوله تعريض عنى به تعريضين ثم بين التعريض الاول بقوله وان قولهم ليس بصادر اذ لا معنى له
الا ان اهل الكتاب ليسوا موقنين وبين التعريض الثاني بقوله وان اليقين ما عليه من آمن اذ اليقين
لما اختص بالاخرة الحقيقية فالذي عليه اهل الكتاب لا يكون يقينا فقوله وان قولهم ليس
بصادر وان اليقين عطف على قوله تعريض هذا كلام هذا الفاضل وهو كما ترى مختبط لان
كلا من القولين اعني قوله وان قولهم ليس بصادر اه وقوله وان اليقين ما عليه اه لما كان
بيانا للتعريض على ما صرح به كان الكل واقعا في حيز التعريض بيانا له فكيف صح عطفه
على نفس التعريض على ان القول الثاني هو المعنى الصريح للفظ ولا مدخل له في التعريض على
زعمه الرابع انه تبين حل الاشكال المورد على كلام المص بان قوله وان اليقين ما عليه اه
لا معنى له هٰهنا اذ لا مدخل لهذا المعنى في البناء اذ لو قيل يوقنون بلا بناء حصل هذا المعنى
بلا تفاوت ومن احاط علما بما ذكرنا علم فساده اذ قد ظهر وجهه ومعناه على التقديرين
سواء حمل الكلام على القصر او على التقوى فافهم الخامس قولهم لم يدخل الباء على ان في الموضعين
اذ لو ادخله فيه لزم ان يكون هناك اربعة تعاريض وفساده ظاهر على ما حققناه ومن
العجايب ما وقع للقائلين بالتقوى هٰهنا وهو انا اخترنا حمله على التقوى دون القصر اذ التقوي
يفيد التحقيق والتخصيص جميعا والقول بالقصر لا يفيد الا القصر فكان اولى وهذا كما ترى
غلط فاحش اذ التقوى لا يستلزم التخصيص اصلا لا عقلا ولا نقلا بل لو عكس الدعوى

القائل بالتقوى هو الفاضل الطيبي طيب الله مرقده والمعترض عليه بالوجوه الثلثة هو الفاضل الرازي رزقه الله المراضي منه

قوله الثاني انه ليس في كلام المص اه القائل به هو صاحب الكشف اه شبه الله عنه عقبات الاخرة ومقصوده الرد على الطيبي وفساده قد ظهر بما قررناه من انه يجوز حمله على التقوى فلا معنى لقوله ليس في كلام المص انه للتقوى منه

قوله الثالث ان في الكلام قصرين اه القائل بهذا هو الفاضل الرازي رزقه الله المراضي وفساده مشروح على ما قررناه فلا نطول منه

لانه قد سبق آنفا تصريحه بان التقوى لا يتصور فيه التعريض منه

هذا الوجه الخامس لاصحاب الحنفية منه

اذ قد ذكرنا ان قوله وبما كانوا مع الباء معطوفه في معرض التفسير لتعريض اهل الكتاب و لا يمنع التفسير كما في الاول فلا يلزم التعاريض الاربعة اذن منه

كان الى القبول اقرب وعن الاستبعاد ابعد ومن احاط بباب القصر وقانونه يشهد بهذا
المعنى ابن اخت خالته واعلم ان التعريض الذى نحن بصدده ههنا يجوز ان يكون كناية
كان الى القبول اقرب وعن الاستبعاد ابعد ومن احاط بباب القصر وقانونه يشهد بهذا
ويجوز ان يكون مجازا فان اريد به سلب المقصود عن اهل الكتاب فقط كان مجازا وان
اريد به الاثبات لهؤلاء والسلب عن اهل الكتاب معا كان كناية على احد القولين او الاثبات
فقط لينتقل منه الى السلب فهو كناية على القول الآخر وظاهر كلام المص انه كناية لا مجاز وانه
كناية بالمعنى الاول لا بالمعنى الثانى فليتامل وبهذا نظير فائدة اخرى فى الجمع بين القولين فى
تفسير التعريض الثانى فليفهم قوله على خلاف حقيقته اشارة الى فائدة تقديم الآخرة
ورمز خفى الى دفع اشكال وارد على قصر الايقان الثابت لهؤلاء على الآخرة وحاصله انه لو كان
ايقانهم مقصورا على الاخرة لزم انتفاؤه عن غيرها وهو فاسد اذ هم يوقنون بالله وصفاته
وكتبه ورسله فكيف صح قصره عليها وحاصل الجواب ان ايقانهم مقصور على الاخرة الحقيقية اى
الواقعة على حقيقتها منتف عن غير هذه الآخرة اعنى الاخرة التى اثبتها اهل الكتاب ففى الكتاب
تنبيه على ان المقابل للمقصور عليه المطلوب بالنفى انما هو آخرتهم لا امر آخر من الامور التى فصلت
ولما كان مدار الدفع على ملاحظة امر وقع قيد اللآخرة وكان القيد فى احد الجانبين مقابلا
للقيد فى الجانب الاخر ذكر المص قيدها فى هذا الجانب اعتمادا على التقابل فى الجانب المخالف
رمزا منه الى دفع الاشكال وينبغى ان يعلم ان كلا من الحصرين مستقل بنفسه ملحوظ على انفراده مع
قطع النظر عن الاخر لا ان الايقان المقصور عليهم مقصور على الاخرة ولا ان الايقان المقصور
على الاخرة مقصور عليهم فان ذلك قليل الجدوى جدا فليفهم قوله والايقان اتقان العلم
اى جعله محكما خالصا عن الشك والشبهة فهو بالتاء من اتقن الشئ وقد يقرأ بالياء من
ايقن الشئ وبالجملة فمعنى اليقين هو العلم بالشئ والجزم به بعد ان كان شاكا فيه فلذلك لا يصح
ان يقال تيقنت وجود شئ فى نفسى وتيقنت ان فى السماء فوقى وقال بعضهم اليقين
اتقان العلم بنفى الشبهة عنه نظرا واستدلالا ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا العلوم
الضرورية وقال الامام واليقين مخصوص بالعلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا
او استدلاليا فنقول تيقنت ما اردته بهذا الكلام وان علمته بالاضطرار وتيقنت ان الاله
واحد وان علمته بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله بانه يتيقن الاشياء فاليقين صفة

للعلم

قاضى بيضاوى

للعلم وهو فوق المعرفة والدراية ونحوها يقال علم اليقين ولا يقال معرفة يقين واعلم ان
الايقان بالاخرة معناه التصديق بان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور
والتصديق بجميع ما اخبر به الشارع بوقوعه فيها من الامور جملة وتفصيلا من الحساب والسؤال
وادخال المومنين فى الجنة والكافرين فى النار وكيف لا يكون كذلك والاية فى معرض المدح
للموقنين ولن يتم ذلك الا بان يصدق بمجيئها ومجئ جميع ما يقع فيها فان ذلك لازم نقلا
وعقلا وفى كلامه صلى الله عليه وسلم يا عجبا كل العجب من الشاك فى الله وهو يرى خلقه
وعجبا ممن يعرف النشاة الاولى وينكر النشاة الاخرة وعجبا ممن ينكر البعث والنشور
وهو كل ليلة يموت ويحيى يريد به النوم واليقظة وعجبا لمن يومن بالجنة وما فيها من النعيم
ويسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة واخره جيفة
قذرة تنبيه على قيام الادلة العقلية بل هو جمع بين الدليلين وارشاد الى كلتا السبيلين قوله
هو نقيض الاول يريد ان الاخرة اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر كما يقال وقم بمعنى توقم ونبه
بمعنى تنبه ونكب بمعنى تنكب كذا ذكره الامام المرزوقى رحمه الله والاخر بفتح الخاء افعل
منه وبكسرها تذكير الاخرة فى الصحاح الآخر بعد الاول وهو صفة تقول جاء اخرا اى
اخيرا وتقديره فاعل والانثى اخرة واما الاول فهو افعل فى الصحاح والاول نقيض
الاخر واصله اوءل على افعل مهموز الاوسط قلبت الهمزة واوا وادغمت الواو الاولى
فى الثانية يدل على ذلك قولهم هذا اول منك والجمع الاوائل والاوالى ايضا على القلب
وقوم يقولون اصله ووّل على فوعل قلبت الواو الاولى همزة ولم يجمعوه على اواول
اذ يثقل اجتماع الواوين بينهما الف الجمع ثم ان لفظ الاول اذا جعلته صفة لم تصرفه
تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا وعن ابن
السكيت ولا تقل عام الاول وتقول ما رايته مذ عام اول ومذ عام اول فمن رفع
الاول جعله صفة لعام كانه قال اول من عامنا ومن نصبه جعله كالظرف كانه قيل مذ عام
قبل عامنا قوله وهى صفة الدار توجيه للتانيث فى الاخرة يريد ان وجه التانيث انها
صفة موصوف مونث مقدر هى الدار بدليل التصريح به فى قوله تلك الدار الاخرة وعندى
انها صفة الحيوة كلفظ الدنيا فالاخرة معناها الحيوة الثانية والحيوة الاولى هى
الدنيا اى القريبة الحاضرة والدليل على ما ذهبنا اليه قوله جل طوله وللدار الاخرة خير
الحيوة م

وقوله ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة وقوله واضرب لهم مثل الحيوة
الدنيا وقوله انما تقضى هذه الحيوة الدنيا وقوله زهرة الحيوة الدنيا وقوله بل تؤثرون
الحيوة الدنيا والاخرة خير وابقى وبالجملة فالتصريح بهذا الموصوف فى الجانبين
فى العبارات الفصحى سيما فى كلام الله عز وعلا اكثر مما اعتبره المص ووقوعها صفة
الدار لاينافى ذلك كما انه لايدل على ان موصوفها لفظ الدار عند الحذف البتة فليتأمل
قوله وهى من الصفات الغالبة يعنى ان الاخرة صفة غالبة على تلك الدار كالدنيا
على هذه وعن المص ان الغلبة تكون فى الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب على
كتاب سيبويه وفى الصفات كالرحمن والرب بلا اضافة على البارى جل وعلا وفى
المعانى كالخوض على الشروع فى الباطل خاصة وكلامنا فى القسم الثانى واما لفظ الدنيا
فهو تانيث الادنى وهو افعل التفضيل كالعليا تانيث الاعلى والكبرى تانيث الاكبر
والجلى تانيث الاجل وكل ذلك اسم التفضيل واصله دنو حذفت الواو لاجتماع
الساكنين فمعنى الدنيا اقرب من الدنو وهو القرب ولما كان هو اسم التفضيل وكان قانونه
ان يستعمل مع احد الثلثة المشهورة وقد كثر استعمالها مجردة عنها قال العجاج فى سعى
دنيا طالما قد مدت ذكر النحاة فى توجيه ذلك انها من الصفات الغالبة فمعنى التفضيل
منسلخ عنها والى هذا اشار المص فى المفصل بقوله وقد استعملت دنيا بغير الف ولام
لانها غلبت فاختلطت بالاسماء يعنى انها صارت بالغلبة اسما للحيوة الدنيا او اسما
معناه العاجلة فقد انمحى عنها معنى التفضيل على ما صرح به فههنا امران الغلبة
والتحاقها بالاسماء فمعنى الغلبة انها صارت صفة غالبة على هذه الدار كالاخرة
على تلك الدار فلما صارت صفة غالبة شاع ذكرها مجردة عن ذكر الموصوف معها
لعدم الاحتياج اليها ومعنى الالتحاق بالاسماء انها تجرى مجراها فى اطراد ترك موصوفها
حتى كانها ليست من قبيل الصفات فالملحوظ فى الاول انها صفة وفى الثانى انها اسم لا
صفة والغلبة ملحوظة فى القسمين جميعا فالذى ذكره المص ههنا اشارة الى الاول
والذى ذكره فى المفصل اشارة الى الثانى فالفرق بين الكلامين واضح وقوم يزعمون
اتحادهما وهو وهم فاسد قوله انه خففها اى خفف الاخرة وتغير التخفيف ما ذكره
بقوله بان حذف الهمزة اه قوله جعل الضمة فى جار الواو اه اشارة الى ما تقرر عندهم من

ان

ان كل واو مضموم وقع مقام الفاء يجوز قلبه الفا كما فى وجوه ووقتت فانهم يقولون
اجوه واقتت وفى التنزيل واذا الرسل اقتت ولما كان الضمة هنا على غير الواو وكان
هذا مخالفا للقاعدة السابقة وقع الاحتياج الى توجيهه وتاويله بان الياء الواقع قبل
الواو جار له وجار الشئ حكمه حكم ذلك الشئ وكان الضمة واقعة على نفس الواو فجاز قلبها
همزة فكان هذا راجعا الى القاعدة السابقة قوله لحب المؤقدان البيت لجرير وفيه تانيس
لما ذكر من ان لجار الشئ حكم ذلك الشئ ومحل الاستشهاد بالبيت لفظان المؤقدان وموسى
اذ قدروا هما سيبويه فى كتابه هكذا فقلب واو كل منهما همزة وموسى وجعده ابنا جرير
وهما عطفا بيان للموقدان كانا يوقدان نار القرى وقوله لحب يروى بضم الحاء وفتحها فعلى
الاول اصله حبب بضم الباء ثم اسكنت وادغمت فى الثانية ونقلت الباء الى الحاء وهكذا
كان دابهم فى المدح يفعلون ذلك وينقلون كذلك صرح به ابن السكيت فى قوله
هجرت غضوب وحب من يتجنب وعلى الثانى ظاهر اذ الباء اسكنت وادغمت
وما نقلت ضمته وحب فعل ماض لا ينصرف وعليه قولهم حبذا زيد كذا قاله الفراء ومعنى حب
وحب وحبب صار محبوبا واللام فى لحب لام القسم فان قلت قد تقرر ان لام القسم
اذا دخل على المضارع يلزمه النون المؤكدة واذا دخل على الماضى فلابد من قد قلت
قد تقرر ان قد انما تدخل على الفعل المتصرف وهذا ليس كذلك على انه قد يحذف نحو
لناموا وما ان من حديث ولا صال وتمام هذه المباحث يطلب من كتابنا شرح لباب
الالباب والوقود بالضم مصدر وبالفتح اسم لما يوقد به والمذكور هنا مضموم رواية
ودراية واضاءهما اى اضاء وجههما واذا ظرف لحب والاظهر ان اذ تعليلية يعنى هذان الابنان
صارا محبوبين عندى من جهة كرمهما واشتغالهما بالقرى والضيافة واراد باضاءة
وجههما عزهما وشرفهما والازدياد فى عرضهما وعبر بها عن ذلك لان هذه وامثالها
امور تظهر اثارها فى الوجه تعرف فى وجوههم نضرة النعيم فان العز والذل والنعمة والمحنة
وامثال ذلك صفات نفسانية ولها اثار مخصوصة ومظهر تلك الاثار هو الوجه ولا
لايخفى لطف الجمع بين الاضاءة والوقود قوله والا فلا محل لها يعنى على الوجوه التى
سبقت وتقررت مبنى الكلام عليه واما اجراء الموصول الاول على المتقين ورفع الثانى
على الابتداء وجعل اولئك خبره فلا اثر له اصلا وانما جوازه سيتقرر بعد ذلك والحكم اذن

صرح به الطيبى منه

صحاح

اما رواية فلان المروى عن المص ههنا هو الضم واما دراية فلانه فى معرض المدح والمعنى عليه صرح به المحقق الرازى رزقه الله المراضى منه

صحاح

على الوجه الموجود ووجوده بتجويزه وتقرر جوازه او مبنى الكلام على الراجح الواجح وقوله
بعد ذلك هل يجوز تنبيه على انه مرجوح والسر فى ذلك سنفصله هنالك فاندفع الاعتراض
ههنا بان عدم كون هذه الجملة مبتداء لا يستلزم انتفاء الاعراب لتلك الجملة اذ
يجوز اجراء الموصول الاول على المتقين ورفع الثانى على الابتداء مخبرا عنه باولئك ومن
الكلام ههنا ما ذكره بعض الحشوية من ان المنفى هو الاعراض الخاص اعنى الاعراب الحاصل على
تقدير خبرية هذه الجملة للموصول الاول لا مطلق الاعراب فيجوز ان يكون لها محل من الاعراب الحاصل
على تقدير كونها خبر الموصول الثانى ومعلوم ان هذا الاعراب غير الاعراب الاول انظر وامن يكتب
الشرح على الكشاف واعلموا انه مريض لا علاج له الا الايلاج بالشاف قوله على الوجهين اعنى الوجه
الاول وهو ان الموصول الاول مبتداء خبره اولئك على هدى والوجه الثانى وهو ان الموصول
الاول جار على ما قبله وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب قوله فاختص بان الكتاب لهم هدى
تنبيه على ان فى هدى للمتقين اختصاصا من جهة اللام الجارة المفيدة للاختصاص
على نمط قولهم الجنة للمتقين وهذا الحصير للمسجد ونحو ذلك قوله الى ساقيه اى ما هو
من تتمته من المعطوفين على الصلة ومن المعطوف على الموصول من ساقة الجيش لمؤخره
قوله وجى بصفة المتقين اه يريد ان صفة التقوى كالمنبع لجميع السعادات فلذا عبر عن هولاء
بذلك ولا يعجبنى هذا الكلام ههنا لانه بيان لسقوط السؤال وان اريد به تاييد جانب الجواب
فالمناسب ذكره بعد تقرير الجواب فافهم قوله استوجبوا من الله اما عندنا فبمقتضى الوعد
واما عندهم فبمعنى الوجوب الذى تاركه يستحق الذم لان موجب الحكمة ذلك ومخالفة الحكمة مذمومة
قوله بنى ليسوا على صفتهم اعنى صفة التقوى لانها كالمنبع لتلك الخصايص فانتفاؤها انتفاؤها
او المراد بالصفة تلك الخصايص المندرجة تحت صفة التقوى يريد ان مناط الحكم ماخذ المشتق
وقد يقال فيه تنبيه على ان الموصول الاول وما يتبعه صفة مخصصة وهو وهم يكذبه قوله فيما سبق
واما منقطع عن المتقين فى مقابلة اما موصول بالمتقين اه فانه صريح قطعا فى ان هذا
على تقدير الانقطاع وكون الصفة مخصصة على تقدير الاتصال فاين احدهما عن الاخر
قوله احقاء حق الذكر ان ينبه على الحصر اذ السؤال كان عن سبب الاختصاص لا عن سبب
الثبوت والاتصاف فالاولى الاتيان بضمير الفصل المشعر بالقصر اى الذين هولاء عقايدهم
واعمالهم هم احقاء اى لا غيرهم ليكون الجواب مطابقا للسؤال فالحصر مفوض الى المتكلم اعتمادا

٤١

صحاح

98 a

على القرينة المشعرة به او الحصر مستفاد من هولاء لانه اشارة الى الصفات المذكورة اعنى الايمان بالغيب
واقام الصلوة والانفاق من الحلال والايمان بالمنزل السابق واللاحق والايقان بالاخرة فالعقايد
اشارة الى الايمانات والاعمال اشارة الى اقامة الصلوة وانفاق الحلال وهذه الصفات المذكورة
مشعرة بالعلية اى استحقاقهم للهدى والفلاح مبنى على هذه العلة فينتفى بانتفائها فاسم
الاشارة هنا كالاشارة فى نظم التنزيل فكل ما جرت هناك من النكتة فهو جار ههنا فليتامل
قوله قارعوا دونه اى حاربوا وضاربوا لاجله ولذب الاذى عنه من المقارعة وهى المضاربة
ومنه ما قال صاحب المفتاح فى خطبة كتابه حتى اعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة
بالسيوف ولفظ دون بمعنى ادنى مكان وهو فى الظاهر ظرف للمقارعة وفى التحقيق علة كما
اشرنا اليه فى اثناء التقرير وعليه قوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد اى له
ولاجله قوله وكشفوا الكرب عن وجهه الكرب جمع كربة كغرف جمع غرفة والكربة بالضم
الغم الذى ياخذ بالنفس وكذلك الكرب بوزن الضرب تقول منه كربه الغم اذا اشتد
عليه والكرايب الشدايد جمع كريبة كذا فى الصحاح قوله وان جعلته تابعا اشارة الى الوجه
الثانى من وجهى نظم الكلام وآثر اذا والفعل الماضى هناك ولفظ ان ههنا تنبيها على رجحان
الاول على الثانى ووجه الرجحان ان الجواب فى الاول مشتمل على ذكر الموجب وتلخيصه دون
الثانى بل المعنى قد نبه على ضعف الثانى وانه ينبغى ان لا يكون مصورا مجوزا الا بطريق الفرض
والتقدير كما يفرض الامور المستبعدة اذ ليس لهذا السؤال اعنى ما للمتقين بهذه الصفة
قد اختصوا بالهدى حسن موقع ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد
كثير فائدة بل هو اعادة للدعوى بعينها بل المقصود بيان المحتملات من جهة اللفظ والتركيب
مع صحة المعنى فى الجملة وان كان البعض راجحا والبعض مرجوحا فاندفع الاعتراض ههنا
بان هذا مجرد احتمال اذ ليس لذلك كثير فائدة ولا زيادة بيان وقد يوجه ذلك بطريقين
احدهما ان اعادة الدعوى بعينها تنبيه على ان السوال ساقط يعنى ان الموجب قد لخص
فلا معنى لهذا السؤال وثانيهما ان معنى هذا السؤال الاستفسار عن علية هذه الصفات لهذا
الاختصاص يعنى هل هذه الصفات علة لهذا الحكم ام لا بل العلة صفة اخرى ومعنى الجواب
ان هذه الصفات علة لهذا الحكم لا صفة اخرى وحاصل الفرق بين الاستينافين ان الاول
استفسار عن السبب والثانى عن سببية السبب ولا يخفى ان المحذور بعد باق غير مندفع

صحاح

قوله ما للمستقلين بهذه الصفات نبه بلفظ الاستقلال على كمالهم في هذه الصفات يقال فلان
مستقل في هذا الامر اى متفرد به غير محتاج فيه الى غيره كانه لكماله بعد عن الاحتياج في حاله وفي
الصحاح استقلت السماء ارتفعت فمن ههنا ترى الشروح يفسرونه اعنى استقلالهم بهذه الصفات
بكون هذه الصفات حق هولاء تارة وبكونهم كاملين فيها اخرى وبالجملة فعلى كل تقدير لا يحسن
تقرير السؤال بهذا المنوال لانه قد زاد في طنبور الفساد نغمة اخرى قوله ان يفوزوا دون الناس
اى متجاوزين اياهم في ذلك فلفظ دون حال من فاعل يفوزوا وفيه تنبيه على معنى الحصر في اولئك
على ما قررناه وفي قوله عاجلا واجلا تنبيه على ان الهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة قوله
واعلم ان هذا النوع من الاستيناف تنبيه على ان مطلق الاستيناف ضربان الضرب الاول ما يكون
باعادة ما عنه الحديث اى بذكره مرتين مرة في الجملة الاولى اعنى ما هو منشأ للسوال ومنبع له
ومرة في الثانية اعنى الجملة الاستينافية والضرب الثاني ما لا يكون كذلك والذى نحن بصدده ههنا
هو الضرب الاول ولذا جعله المص مورد القسمة وقسمه الى قسمين الاول ما يكون باعادة اسم
المستانف عنه الثاني ما يكون باعادة صفته فان قلت لا يخفى ان هذا النوع من الاستيناف
اشارة الى ما هو مذكور ههنا والمذكور ههنا هو الثاني اعنى ما اشتمل على اعادة الصفة دون الاول
اعنى ما اشتمل على اعادة الاسم فقط ودون ما هو عم منهما وح فكيف ينتظم تقسيمه الى القسمين
بل هو من قبيل تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره قلت هذا اشارة الى المطلق في ضمن المقيد اعنى مطلق
ما اشتمل على اعادة ما عنه الحديث سواء كان باسمه او بصفته فان قلت نعم جميع ذلك حسن واضح
الا انه كيف يصح قوله باعادة صفته والصفة ليست بمعادة والا التكررت وليست كذلك كما
يشهد مثاله بذلك قلت اراد بالاعادة ههنا مجرد الذكر وانما عبر عنه بها رعاية للمشاكلة مع
قسيمه وقد يجاب بان الصفة معادة ضمنا اذ الموصوف لما ذكر تضمن ذكره ذكر صفته له
في الجملة وبان اضافة الاعادة الى صفته ليست من قبيل اضافة المصدر الى معموله بل الاضافة
بادنى ملابسة يعنى ان الاعادة ملتبسة بالاسم والصفة ايضا ملتبسة به فاشتركا في اجتماعهما
على شئ واحد فتلبستا فافهم قوله كقولك قد احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ان
قرئ احسنت بلفظ الخطاب فالحكم المثبت في المثال المذكور هو احسان المخاطب الى زيد وان
قرئ بلفظ التكلم فالحكم المثبت فيه هو احسان المتكلم اليه فالسؤال المقدر على الثاني ينبغى ان يعتبر
من جانب المخاطب والجواب بقوله زيد حقيق بالاحسان في جوابه يعتبر من جانب المتكلم كانه قيل

لم احسن

طيبي

قوله قد زاده لان التقييد بقيد الاستغراق يشبه التقييد بالحال فقولك الرجل مخصوص بالموصوفين بكمال العلم وكمال الشجاعة وكمال السخاوة فهذه الزيادة زيادة معلقة بسقوط السؤال والله اعلم بحقيقة الاحوال منه

بهلوان

لم احسنت اليه فقال لانه مستحق له وعلى هذا فلا خفاء واما على الاول ففيه بعض الخفاء اذ الحكم الذى
هو احسان المخاطب يابى ان يكون ههنا سؤال مقدر من جانبه كيف وهو اعلم من غيره بالاسباب
الحاصلة له على افعاله الاختيارية فلا معنى لسؤاله عن سبب امر هو فعله والجواب ان مثل هذا
كثير في المحاورات والسر في ذلك ان هذا في الظاهر سؤال عن سبب فعله وفي الحقيقة استكشاف
عن ضميره واعتقاده اى لم احسنت اليه في ظنك وما سبب احسانى اليه في اعتقادك فاجيب
بان السبب انه مستحق لذلك فان قيل اذا قيل ما سبب الاحسان اليه فهو عالم بان هناك سببا
في الجملة والمقصود بذلك طلب تصوير لسبب مخصوص فلا يصح ان يقال في جوابه زيد حقيق
بالاحسان اذ لا دلالة له على سبب مخصوص اصلا قلنا ممنوع بل المقصود السؤال عن السبب اى
ما يعد سببا عرفا وهذا كذلك لان الاستحقاق من الاسباب المعتبرة عقلا وعرفا نعم اذا كان المط
سببا مخصوصا شخصيا فالطريق ان يصار الى القسم الثاني من الاستيناف ونعم ما قال
بعض افاضل الشارحين ههنا من ان قوله زيد حقيق بالاحسان جواب عما يقال لم احسن
اليه يعنى هو حقيق بالاحسان لما فيه من صفات الكمال ومرضيات الخصال وهذا يلايم كون الصفة
كاشفة او مادحة كانه يلايم قوله ما للمستقلين بهذه الصفات واما قوله صديقك القديم فهو جواب
عن السوال عن السبب الخاص اذ هو مشتمل على تلخيص السبب اى تفصيله وتشخيصه فالاول ادخل
في التمدح لان فيه تنبيها على انه كانه لذاته مستحق لذلك فالاول يشبه الاستحقاق الذاتى والثاني
الاستحقاق الوصفى فوزان هدى للمتقين الى يتفقون وزان قوله الحمد لله رب العالمين الى
مالك يوم الدين ووزان اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وزان قوله اياك
نعبد واياك نستعين فكما ان الاول مدح من العبد لربه وتفصيل لبعض اسباب الاحسان وتبليغ
لذلك الى مدارج الترقى في البيان كذلك الثاني مدح من الرب لعبده وتفصيل لاسباب الهدى
والايمان والترقى الى معارج الايقان والعرفان وبهذا يظهر ان الاول ان هذا النوع من الاستيناف
اعنى ما يشتمل على اعادة ما عنه الحديث مطلقا جواب عن السؤال عن سبب الحكم البتة غير ان السبب
في احد قسميه اجمالى وفي الاخر تفصيلى الثاني ان الاعادة باسم الاشارة من قبيل الاعادة اذ فيه
تفصيل للسبب وتشخيصه فليتامل في هذا المقام فانه مزلة للاقدام قوله ابلغ من المبالغة لا من البلاغة
على غلط قولهم المجاز ابلغ من الحقيقة وبناء التفضيل من المزيد فيه قياس عند سيبويه والسر
في ذلك ان المبالغة في العلم التفصيلى اكثر من المبالغة في الاجمالى واليه الاشارة بقوله لانطوائها

طيبي

على بيان الموجب وتلخيصه فان قيل كيف يكون هذا ابلغ وقد تقرر ان الاول في التمدح ادخل
اذ هو مشعر بانه كانه لذاته حقيق بذلك قلنا المبالغة وزيادتها من جهة التفصيل لا ينافي
المبالغة وزيادتها من وجه آخر ويجوز ان يكون معناه انه ادخل في البلاغة وبه يشعر لفظ المفتاح
قوله هل يجوز اه تنبيه على ضعفه ووجه ضعفه سيجي شرحه وههنا وجه اخر لم يذكره احد
وهو ان يكون والذين يومنون مبتدا وهم يوقنون خبره واولئك خبر بعد خبر ووجه دفعه
سيجي قوله على ان يجعل اه حال من فاعل يجوز معنى اي نعم يجوز ذلك حال كونه كائنا على
الجعل ومبنيا عليه يريد ان جوازه مشروط بهذا الشرط اذ لا يخفى ان هذه الجملة حينئذ
معطوفة على جملة هدى للمتقين وبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب فيكون هذا
العطف فاسدا اما التباين في الغرض اذ الجملة الاولى مسوقة لمدح الكتاب وبيان فضيلته
وانه بالغ في الهداية حد الكمال تحقيقا لنفي الارتياب وتقريرا لكونه ذلك الكتاب الكامل واما
التباين في الاسلوب فلان اسلوب الاولى الحكم على الكتاب بجملة محذوفة المبتداء موصول
بخبرها حديث المتقين واحوال المومنين واسلوب الثانية الحكم على المومنين قصدا
بجملة تامة اما اذا بني الامر على المعنى التعريضي فهذا العطف جاير اذ يتحد السوق والصوغ
لان حاصله اذن ان الكتاب هدى للمذكورين وليس هدى لمن عداهم فان قيل نفي كون الكتاب
هدى لغير المتقين ليس صفة كمال له فكيف يتم وصف الكتاب ومدحه وكيف يتحد الغرض
قلنا هو صفة كمال له من حيث انه يتضمن سلب الاهتداء عن منكره وجاحده كما في هدى
للمتقين فليتامل فيه دقة فان قيل فاذا اريد المعنى التعريضي وجب ان يراد بالذين يومنون
بما انزل اليك مؤمنوا اهل الكتاب ليستقيم كونه تعريضا بغير مومني اهل الكتاب اذ لو اريد مطلق
المومنين فالمناسب جعله تعريضا بمطلق الكفار قلنا الممدوح مطلق المومنين ويحسن
التعريض بهولاء اذ المعنى ان مطلق المومنين جامعون بين الايمانين فناسب ان يجعل
تعريضا باقوام هم غير جامعين لكفار اهل الكتاب على ما ذكره المص فافهم فان قيل مدار
جميع هذه المقدمات على ان الواو عاطفة وهو ممنوع فليجعل الواو حالية او ابتداء استينافية
او اعتراضية قلنا الاصل هو العطف وغيره بعيد جدا في هذا المقام يرشدك اليه التامل في
المقصود والمرام وههنا بحثان الاول ان مدار كلام المص على ان المراد بالموصول الثاني غير المراد
بالموصول الاول والفساد مترتب على ذلك وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون المراد بالموصولين

واحدا

بهذا البيان ظهر بطلان الوجه الذي ذكرنا وذكرنا انه لم يذكره احد فافهم وهذا ما وعدناك هناك بقولنا ووجه دفعه سيجيء منه

هذا اعتراض السيد منه

اي بما انزل اليك وما انزل من قبلك منه

100 a

واحدا ولا حاجة الى ارتكاب التعريض اذن اذ الموصوف واحد والتغاير في الاوصاف على ما ذكره المص
فيما سبق وهذا اعتراض قوي ذكره بعض افاضل الشارحين الثاني ما ذكره بعض آخر من افاضل
الشارحين من انه لو اتحد المراد بالموصولين ولم يقصد التعريض كان هذا تكرارا خاليا عن
الفايدة هذا كلام هذين الفاضلين تحقيقا وتزييفا وكلاهما فاسد اما الاول فلانا قد بينا
ان بين الجملتين تباينا في الغرض والاسلوب وان اتحد المراد من الموصولين ولا سبيل الى
جعل الواو غير عاطفة لما سبق آنفا واما ما ذكره المص فيما سبق من انه يجوز ان يتحد المراد
منهما وتوسيط العاطف تنبيه على معنى انهم جامعون بين الصفات فكلام اخر وقياس هذا
عليه فاسد اذ لا تباين هناك في الغرض والاسلوب واما الثاني فلانا لا نسلم ان هذا تكرار
خال عن الفايدة بل الفايدة ظاهرة هي التنبيه على معنى الجمعية بين الصفات فالصواب ما ذهبنا
من التباين على التفصيل عرفته مرتين فليفهم قوله وفي اسم الاشارة اه يريد ان في اولئك
على هدى حصرا وتخصيصا لدلالة اسم الاشارة على ان الحكم مترتب على الوصف المفهوم منه
انفهاما ظاهرا لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بعليته ما خذ الاشتقاق والمعلول ينتفي بانتفاء
علته اذ المعنى اولئك المتميزون بالصفات المذكورة على هدى فان اسم الاشارة اشارة
الى الذات بملاحظة تلك الصفات واما الضمير العايد الى ما يشار اليه فانه وان صح ان يقصد فيه
هذا المعنى الا ان اسم الاشارة ادل عليه واظهر فيه فان قيل هذا الايذان هل هو جار
في جميع الوجوه السابقة ام هو مختص بكون اولئك استينافا قلنا قد اختلفت كلمة
الشارحين في ذلك ولا يخفى على العارف بدلالة الكلام ان هذا الايذان ثابت على جميع
التقادير اذ هو مستند الى علة قائمة في التقادير كلها ولا نزاع في ذلك انما النزاع في ان
هذا المعنى هل هو اظهر على تقدير كون اولئك استينافا ام لا وينبغي ان لا يقع في هذا
المعنى ايضا نزاع فالذي خصه بهذه الصورة اراد انه اظهر على هذا التقدير ووجه الاظهرية
قد ظهر بما ذكرنا من تلخيص الفرق بين الاستينافين فراجع اليه والمص اشار اليه بقوله
الذي هو اولئك زيادة توضيح للمقصود والا فاسم الاشارة ههنا ليس غيره قوله
فالمذكورون اه جزاء المفتوحة اذ المذكورون مبتداء خبره اهل اي قوم اهل والجملة
جزائية ومعنى الكلام ان اسم الاشارة مشعر بان ما يرد بعد اولئك وهو هدى
فالمذكورون قبل اولئك اهل لما يرد بعده ودخول الفاء هنا في جزاء ان مبني على مذهب

اراد به المحقق الرازي رحمه الله المرادي منه

هو الفاضل العلامة سعد الدين والدولة التفتازاني بلغه الله في الآخرة الغاية الاماني منه

الذي خصصه بهذه الصورة هو الفاضل الطيبي طيب الله ثراه ... الاستيناف ... كون الكتاب هدى ... الفاضل المحقق ... التفتازاني بلغه الله الغاية الاماني ... انه قائل بذلك منه

الاخفش لان مذهبه ان انّ وانّ لا يمنعان دخول الفاء في خبر المبتداء والاستعمال معه قال
الله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم وقال واعلموا
انما غنمتم من شئ فان لله خمسه ولا يخفى ان ذلك مبنى على ان المبتداء شبيه بالشرط و
الخبر بالجزاء وقد قررناه في النحو وينبغى ان يعلم ان هذا من قبيل قوله تعالى وما بكم من نعمة
فمن الله يعنى ان الاول سبب للاخبار بالثانى لا لحصوله وتحققه فانه فاسد وفاده

بين قوله ولله صعلوك اه البيت على هذا الترتيب ولله صعلوك يساور همه
ويمضى على الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة ان نالها عدّ مغنما
اذا ما رأى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثمت صمما يرى رمحه او نبله ومجنه
وذا شطب عضب الضريبة مخذما واحناء سرج فاتر ولجامه عتاد اخى هيجا وطرفا مسوّما
ويغشى اذا ما كان يوم كريهة صدور العوالى وهو مختضب دما اذا الحرب ابدت ناجذيها وشمرت
وولى بهدان القوم اقدم معلما فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

لله كذا كلمة تعجب تذكر عند استعظام شئ واستحسانه فقوله لله صعلوك يتعجب منه ومدح
له كقولهم لله درّه ولله القائل ولله انت وحقيقته ان لله خبر مبتداء وما بعده اى هو ثابت
لله حاصل له اى هو منه صنيعه ومخلوقه ومملوكه وله القدرة عليه وعلى خلق مثله وهذا
الكلام انما يستعمل اذا كان هناك امر غريب وشئ عجيب يتعجب منه فهو في مجرى العادة
يستعمل في تلك الحالة الصعلوك الفقير وصعاليك العرب متلصصهم يساور همه نوائب
عزمه وقصده من المساورة وهي المواثبة وفيه تنبيه على انه فوقه وهو تحت يده لا العكس
وهذه غاية الجلادة والشجاعة والظرف اعنى على الاحداث متعلق بيمضى او بمقدما والمتعارف
احداث الدهر واعتبر الاقدام هنا على الاحداث وعلى الدهر بطريق المبالغة والترقى يعنى
هو مقدم على احداث الدهر ونوائبه بل على الدهر نفسه يريد ان ذلك لا يوقعه في الاحجام
ولا يمنعه عن الاقدام مع ان هذا هو المانع التامّ وما يقال من ان معناه لا يشغل عن الاقدام
مع انه مما يحجم المضربين عنه فضلا عن الطغام فكلام عليه ملام فتى طلبات بدل من صعلوك
وبيان له او صفة او رفع على المدح او نصب والطلبات بكسر اللام جمع طلبة كذلك والطلبة
المطلوب في الصحاح الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شئ وفتى من الفتوة وهي القوة والازدياد
يريد انه يتجدد طلبه ساعة فساعة والدهر يسعف بمطلوبه بجدّه ورشده واراد بتجدد

المطالب

كشف

101

المطالب ان همته عالية ولعلوها ليس هو بحامد على شئ واحد الخمص الجوع في الصحاح المخمصة
الجوعة والمخمصة المجاعة وعليه قوله جل طوله فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم والترح
والترحة الشدة في الصحاح الترح ضد الفرح ترح ترحا حزنه ولا شبعة مفعول عدّ والمغنم
الغنيمة وفي الكلام تقديم وتاخير والتقدير ولا عدّ شبعة ان نالها غنيمة يريد ان همته
عالية ان وجد شبعة لا يعدّها غنيمة ولا يرتدع عن الجدّ في الوصول الى المطالب العلية
وادخل لفظ لا في الماضى لمكان التكرار نحو فلا صدّق ولا صلى واعتبر المضارع في احدهما
والماضى في الاخر اذ الثانى كالبينة والبرهان على الاول فصح اعتبار التجدد والاستمرار
في جانب الاستغناء فليتأمل اذا ما رأى ما زايدة واختار لفظ اذا والفعل الماضى تنبيها على
انه كانه تحقق هذا المعنى ثم انه اختار منها الكبرى ولفظ يوما تنبيه على ان المعنى على الاستقبال
وعلى ندرة هذه الحال لكن باعتبار العبد اعنى اختيار الكبرى والتصميم على هذا المعنى يريد
ان الاكثر انه لا يلتفت الى شئ منها اصلا فافهم والمكارم جمع مكرمة والجملة اعنى اعرضت
في موقع الصفة للمكارم اى ظهرت من قولهم عرضت الشئ فاعرض اى اظهرته فظهر كقولهم كببته
فاكبّ وهذا من النوادر كذا في الصحاح ويجوز ان يكون اعرضت من الاعراض على ما هو اللغة
المشهورة وضمير اعرضت للممدوح اى اذا رأى يوما مكارم كثيرة مجتمعة اعرضت نفسه وهمته
والجملة اعنى تيمم كبراهن مع سابقتها بيان للاعراض يعنى اعراضه بهذا الطريق فصح انه معرض عن
الكل فافهم تيمم قصد وفيه رمز خفى الى ان اختياره هذا القدر ايضا بطريق الضرورة كمن يعجز
عن الماء ويصير الى التراب فانه يترك الاصل الى الفرع لا لانه مطلوبه ومتمناه بل لانه عاجز عما
يطلبه ويهواه وثمت بالتاء حرف عطف مخصوص بعطف الجمل وقد سبق شرحه في ثمت
لا بعينيى ولفظ ثمت تنبيه على ما بين الاختيار والتصميم من المهلة يريد ان التصميم كان
بعده عن تامّل وتدبّر وتعرّف كما هو شان العاقل المتامّل في عواقب الامور ولم يكن عن
غفلة وعجلة كما هو شان الجمهور او تنبّه له نبه بالوعلى ان عتاد المحارب احدهما لا يجتمعان
معا في الاستعمال ورمحه مع ما عطف مفعول اول ليرى ومفعوله الثانى عتاد اخى وذا
شطب بالاضافة والشطب بضم الشين وفتح الطاء وضمها جمع شطبة وهي الطريقة
في السيف فذو الشطب هو السيف والعضب القاطع والضريبة المضروب بالسيف
والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كذا في الصحاح والمخذم بالخاء والذال المعجمتين السيف القاطع

يعنى انه كانه وجد الشبعة ولم يعدها غنيمة ووجد الخمص ولم يجعله ترحة ولا تحقق الاول يصح دعوى الاستمرار في الثانى فليتفهم منه

ويعنى اتابيد للندرة المستفادة من يوما يعنى وبهذا اعراضه بهذا الطريق نادر وغالب حالة الاعراض الكلى لانه يعلم ان فوقها عما هو اعلى من الكل فافهم منه

والى مثل هذا المعنى اشار من قال كردلت غمى السدحالى بارى كم ازان كم سينه مالى يريد ان المرء اذا عجز عن المطلوب الاعلى لا ينبغى ان يترك بالكلية ما هو من جنس هذا المعنى وهذا ما اشتهر من قولهم ما لا يدرك كله لا يترك كله منه

اى يحبه من هوى بالكسر يهوى بالفتح هوًى اى احب كذا في الصحاح منه

ويروى بالحاء المهملة من الحذم وهو القطع السريع والمنصوب اعنى عضب الضريبة ومخذماحالان من ذا شطب او وصفان له والاحناء جمع حنو والحنو كل شئ فيه اعوجاج من القتب والسرج والاكاف والقانى بالقاف الواقى وسرج قانو واق لا يعقر ظهر الفرس عتاد اخى الحرب العتاد معانه مفعول ثان ليرى تنبيها على ان الكل عتاد واحد للمحارب والعتاد الاهبة كذا فى الصحاح والهيجا الحرب واخى الهيجاء المحارب نحو ابو لهب وطرفا عطف على المفعول الاول لا الثانى وفيه تنبيه على ان الكل عتاد واحد وهذا عتاد اخر ولقد صدق فان الامر كذلك وعن الاصمعى الطرف بالكسر الكريم من الخيل يقال فرس طرف من طروف والمسوّم المعلم بعلامة مشعرة بنجابته من السومة بالضم وهى العلامة او المرسل المرعى لا يركبه احد الا يوم الحرب والخيل المسوّمة المعلمة او المرعية وفى التنزيل مسوّمين قال الاخفش يكون معلمين او مرسلين من قولك سوّم الخيل ارسلها كذا فى الصحاح ويغشى اى يجئ من قولهم غشيه غشيانا اى جاءه وفاعله ضمير الممدوح ومفعوله صدور العوالى وهو من اضافة الموصوف الى الصفة ومجئ الممدوح هناك جلادته وشجاعته وما فى اذا ما كان زايدة مثله فى اذا ما راى وكان ناقصة وفاعله ضمير الوقت المعلوم بدلالة الكلام وجزه يوم كريهة اى اذا كان الوقت واليوم يوم كريهة اى شدة وصعوبة والجملة اعنى وهو مختضب دما حال من فاعل يغشى ودما نصب تمييز والاوجه انه نصب بنزع الخافض اى مختضب بدم وتنكيره للتفخيم اى بدم واىّ دم ابدت ناجذيها اى كملت وارتفعت من تثنية الناجذ وهو ضرس الحلم لانه ينبت بعد كمال العقل فى الانسان ويقال ضحك حتى بدت نواجذه اذا استغرب فيه كذا فى الصحاح ففيه تشبيه الحرب بالانسان وابداء الناجذين عبارة عن كمالها وارتفاعها فقوله وشمرت اى الحرب او اهلها مجاز عقلى والعطف تفسيرى بالواو وهو قليل وولّى اى فر وهذان القوم الاحمق الثقيل والجمع الهدن اقدم اى شخصا اقدم على الحرب والمحاربين مفعول ولّى ومعلما حال والمعلم الشجاع القوى اذ هو يعلم نفسه بعلامة مشعرة بشجاعته فى الصحاح اعلم القصار الثوب فهو معلم والثوب معلم واعلم الفارس جعل لنفسه علامة الشجعان فهو معلم فذلك اى فذلك الموصوف بهذه الصفات الفاضلة المتميز من بين ابناء الزمان بهذه الخصال الكاملة ولفظان والفعل المضارع تنبيه على ان هلاك مثله مستبعد او ينبغى ان لا يتصور هلاك مثله الا بطريق الفرض كما يفعل فى المفروضات البعيدة عن الوقوع تحسن ثناؤه اى يحسن اسمه بعد موته اى سمى اسمه الحسن ووصفه

الجميل

صحاح

الجميل بعد موته ومن كان كذلك فليس بهالك بل هو حىّ باق انما الهالك من هلك اسمه مع هلاك مسمّاه وحسنى مصدر كرجعى وبشرى او تانيث احسن قوله ومعنى الاستعلاء مثل اه لفظ المثل يطلق على القول السائر الممثل مضربه بمورده وعلى ما يرادف المثل اذ المثل والمثل بمعنى وعلى الحال والصفة والقصة اذا كان لها شان عجيب ومعنى غريب وعلى ما يرادف التمثيل تقول مثلت له تمثيلا اى صوّرت والكل هنا فاسد سوى الاخير اى معنى الاستعلاء فى على هدى تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى فاللام فى لتمكنهم للتقوية على غط ضرب لزيد وعبّر عن ذلك بلفظ المثل تنبيها على ان له غرابة وهو نوع عجيب ينبغى ان يبالغ فى الالتفات اليه ويلقى سمعا من الاهتمام والعقد عليه وبالجملة فالمقصود ان قوله على هدى استعارة تبعية اعتبر التشبيه اولا فى متعلق معنى الحرف وهو الاعتلاء والعلو ثم تبعيته فى معنى الحرف فقوله شبهت حالهم اه ان كان اشارة الى هذا التشبيه وهذه الاستعارة كما هو الظاهر المتبادر الى الفهم من مثل هذه العبارة فالمراد بالحال الصفة اى شبهت صفة هولاء وهى تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بصفة من اعتلى الشئ وركبه وهو الركوب والاعتلاء وان كان اشارة الى استعارة اخرى تمثيلية لزمت من الاستعارة الاولى بحكم المناسبة فالمراد بالحال الهيئة اى شبهت هيئتهم بهيئة فالعبارة على التفسير الاول لا تقتضى تركب الطرفين فلا يلزم ان يكون الاستعارة التبعية تمثيلية وعلى الثانى وان اقتضت تركب الطرفين الا ان هذه اشارة الى استعارة اخرى تمثيلية وليست عين الاولى فلا محذور وهذا حديث اجمالى عليه ضرب من الاجمال وهذا المقام يستصعبه رجال حتى كثر القيل فيه والقال ونحن بعون الله تعالى اذا اهتدينا اليه نحقق هذا المقام تحقيقا يزول به الاشكال وينكشف نقاب الخفاء عن وجه المقصود من المقال ويرتحل عن المنزل بالكلية علالة الاضلال فنقول لا يخفى على المنصف المتعمق فى غور الكلام المتعرف المتطلب للمقصود والمرام ان ظاهر عبارة الكتاب ان هذه استعارة تبعية تمثيلية وهذا هو الذى فهمه جمهور الناظرين ههنا حتى صرحوا بهذا المعنى تصريحا لا يحول حوله شائبة شبهة ولا مظنة ريبة ولقد صرح صاحب المفتاح ايضا فى تقرير الاستعارة فى لعل بجواز اجتماع الامرين وحاصل كلامه هناك انه شبه حال المكلف من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجى بصيغة المفعول المخير بين ان يفعل وان لا يفعل ثم استعير لجانب المشبه لعل جاعلا قرينة الاستعارة علم العالم بجميع الاشياء هذا كلامه وفيه تصريح

والى هذا القال اشار من قال ... بهره ... تصريح نمبر ... نبرند

ارادبه الفاضل الطيبى واليمنى والمحقق الرازى والعلامة التفتازانى نور الله مراقدهم منه

بان المشبه هو الهيئة المنتزعة من المكلف وفعل الطاعة والمعصية والارادة للطاعة
والاختيار والمشبه به هو الهيئة الحاصلة من المرتجي والتخيير بين الفعل والترك وما هو
تتميم له ثم صرح بان لفظ لعل مستعار للمشبه وانت خبير بان لعل حرف والاستعارة فيه
تبعية والطرفان مركبان فالاستعارة تمثيلية فقد اجتمع التمثيلية والتبعية فان نظر
الى ظاهر عبارة الكتاب والى تصريح هولاء النقات فالجواز وان نظر الى قواعد البيان
وقوانين الاستعارات فالمنع للزوم فسادين احدهما ان معنى الحرف كمتعلقه مفرد لا غير
فكيف يكون كل من الطرفين مركبا وقانون التمثيلية ان يكون كل من الطرفين مركبا فكيف يجتمع
التبعية والتمثيلية وثانيهما ان التبعية تقتضي ان يكون لفظ الحرف مجازا والتمثيلية تقتضي
ان يكون كل من الالفاظ حقيقة فانى يجتمعان ولا يخفى ان تخطئة هولاء امر لا يليق بالعلماء
بل بالعقلاء ورفض قواعد البيان ايضا لا يتصور في حيز الامكان فوجب الجمع بين الامرين حتى
ترتفع الفتنة والمنازعة من البين فنقول القول بالجواز من باب التوسع في البيان وله
طريقان احدهما ان يجعل الهيئة المركبة معنى الحرف بل متعلقه تجوزا وتسامحا بناء على ان ما هو
عمدة واصل في ذلك هو معنى الحرف فجعل الكل معناه تسامحا فان نظر الى التحقيق فالاستعارة
تمثيلية وان نظر الى التجوز فتبعية فقد اجتمعتا لكن بحيثيتين مختلفتين ولا محذور فيه وثانيهما
ان التحقيق ان احدى الاستعارتين هنا تفصيل للاخرى وظاهر عبارة الكتاب ان التمثيلية بيان
وتفصيل للتبعية واذا كان الامر مبنيا على اختلاف الحيثية فقد اندفع الفسادان المذكوران
كلاهما ولولا الحيثيات لبطلت الحكمة فحصل التوفيق بين قول هولاء وبين قواعد البيان اذ
الثاني مبني على التحقيق والاول مبني على التوسيع واذا تقرر ذلك ففي قوله تعالى اولئك على
هدى وجوه الاول انه تبعية تصريحية فقط شبه تمكنهم من الهدى باعتلاء الراكب على مركوبه
والجامع الثبوت والاستقرار واول كلامه هنا مائل الى ذلك الثاني انه استعارة تمثيلية فقط
شبه الهيئة المنتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به ثابتا مستقرا بالهيئة المنتزعة من الراكب
والمركوب واعتلائه متمكنا منه ثم ذكر الكلام الدال على الهيئة الثانية التي هي المشبه بها دلالة
وضعية واريد منه الهيئة الاولى التي هي المشبه ولا مجاز في شيء من هذه الالفاظ ومقتضى
هذه الاستعارة ان يكون جميع الالفاظ الدالة على المشبه به مذكورة الا انه وقع الاقتصار
في الذكر من الجميع على كلمة على تنبيها على ان معناه وهو الاعتلاء هو العمدة في تلك الهيئة

اذ علا

ونظير ذلك الحديث المشهور الحج عرفة والندم توبة وبالجملة فقد دل العقل والنقل على انهم يجعلون معظم الشيء نفس ذلك الشيء منه

اعني قوله ومعنى الاستعلاء مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم منه

اذ علاحظته يتدرج الذهن الى ملاحظة تلك الهيئة واخر كلامه هنا مائل الى هذا الوجه الثالث
انه تبعية وتمثيلية معا وفائدة هذا هي التنبيه على تكرير ملاحظة معنى الاعتلاء تارة بنفسه اصالة
وتارة مع غيره تبعا ومجموع كلامه به هنا سابقا ولاحقا مائل الى ذلك فان قلت فمقتضى التبعية
ان يكون على مجازا ومقتضى التمثيلية ان يكون حقيقة فانى يجتمعان قلت التجوز بملاحظة التبعية
والتحقق لا بملاحظته فلا منافاة ومدار هذا الوجه على ان المحل مختلف فمحل التبعية هو على فقط
ومحل التمثيلية هو مجموع الكلام الرابع انه تبعية تسامحا تمثيلية تحقيقا وهو تبعية تمثيلية معا
وهذا الوجه مبني على ان المحل واحد اما بان يجعل على جميع الكلام اذ قد عرفت آنفا انه اقتصر
عليه وانه نايب عن الكل وبمنزلته او بان يجعل معناه معنى الهيئة بملاحظة الاصالة
والعمدة فمحل التبعية والتمثيلية هو لفظ على فقط لفظا ومعنى فافهم فانه دقيق وبالقبول
والاذعان حقيق الخامس انه تبعية اصالة وتمثيلية ضمنا بمقتضى المناسبة السادس
انه تمثيلية اصالة وتبعية ضمنا بمقتضى المناسبة السابع انه تبعية اجمالا اولا وتمثيلية
تفصيلا وثانيا الثامن انه تمثيلية اولا اجمالا وتبعية ثانيا تفصيلا فهذه وجوه ثمانية
وكلام المص ينطبق على الكل جدا على تفاوته وقد وقع التنبيه في اثناء هذه العبارات
على شرح هذه الحالات فتنبه له ان كنت اهلا للتنبه للرموز والاشارات واما كونه
استعارة مكنية فهو وجه آخر لا تعلق له بهذا المقام ولا يرتضيه المص ولا الجمهور بل هو
رأي تفرد به صاحب المفتاح ومن تبعه اذ هو يختار رد التبعية الى المكنية وقد ظهر من
هذه التحقيقات ان التبعية تجتمع مع التمثيلية لا مرة بل مرات كثيرة وظهر ان القول
بالاجتماع ليس خروجا عن قانون البيان نعم من عجز عن فهم هذه الدقايق وحرم عن
الاهتداء الى مثل هذه الحقايق يظن وبعض الظن اثم ان القوم كلهم اخطاوا في ذلك وانه
هو المصيب هنالك اذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر والعجب
من ذلك تجهيل القوم هنالك ونحن قد فصلنا في هذا المقام في حواشي المفتاح وحواشي
المطول تفصيلا آخر وحققنا هناك تحقيقات اخر غير ما ذكرنا هنا من اراد ان يطلع عليها
فعليه ان يراجع اليها واليها قوله واستقرارهم عليه اي قرارهم وثباتهم على الهدى فان الاستقرار
يجيء بمعنى القرار يقال استقر اي قر وذكر المص هنا امورا ثلثة تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه
وتمسكهم به واوقع المثل على الكل ومقصوده ان كلا من هذه الامور الثلثة يصلح ان يكون

مشبها والمشبه به هو الركوب والاعتلاء والجامع التيقظ والتنبه والتحرز عن الغفلة والصيانة
وكف النفس عن الزلق والسقوط فان السقوط في جانب المشبه به مبطل للحيوة الفانية وسعادتها
وفي جانب المشبه للحيوة الباقية وسعادتها فقوله مثل لتمكنهم وكذا وكذا معناه انه بيان لها
وتصوير لكل منها بصورة المشبه به والامر كذلك لان حاصل معنى الاستعارة تصوير المشبه بل
وصفه بصورة المشبه به بل وصفه فان قولنا رايت اسدا يرمي تصوير للشجاع بصورة الاسد
بل الشجاعة بصورة جرأته ففي كلام المص دقة هي الاشعار بحقيقة الاستعارة وحاصلها في ضمن
بيان الاستعارة فلهذه النكتة لم يقل بيان لكذا واظهار لكذا او كشف عن كذا فاختار لفظ المثل
الدال على التصوير المقصود مع الغرابة المقصودة وفي كلامه اشارة خفية الى ما يذكره الشيخ
عبد القاهر في دلائل الاعجاز ويكرر هذا المعنى كثيرا من ان المزية انما هي في البيان فلا فرق
بين البليغ وغيره في المعنى اذ المعنى نفسه لا يزيد ولا ينقص بل الفرق بينهما انما هو في الطريق
ولقد بت القول بان النظم هو الترتيب الذي هو فعل المرتب وقول الجاحظ وانما الشعر
صياغة وضرب من التصوير تفسير لجميع ذلك فافهم ويجوز ان يقال المشبه هو التمكن
والتمكن والاستقرار وط الشبه وقدم ذلك تنبيها على ان المقصد الاقصى هو تصوير ما في
المشبه من وط الشبه والفضل المتقدم فقوله ومعنى الاستعلاء ان جعلت اضافته بيانية ففي
ذلك تنبيه على ان الاستعلاء ههنا معنى من المعاني حقيق بان يقصد ويعد معنى وعلى ان
الاستعارة التي هي صياغة وضرب من التصوير ينبغي ان يعتبر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ
ثانيا وبالعرض على ما هو قانون البليغ في صياغاته وتصويراته وان جعلت الاضافة لامية
فالمعنى ان مقصود الاستعلاء هو تصوير هؤلاء بل تصوير ما فيهما من الجوامع التي فصلناها
لك تفصيلا ولما ذكر حديث التصوير مجملا فصله بالجملة القائلة بتشبيه هذا بذاك تشخيصا
لمعنى التصوير وتفسير المعنى المثل عقب تفسير هكذا يجب ان يفهم هذا المقام فانه لم يسبقني
فيه احد من الانام **قوله** يقال من اعتلى الشيء وركبه يريد ان حقيقة على هي ان يكون ما قبلها
عاليا على مجرورها واقعا فوقه وعليه فان صادف ذلك نحو زيد على السطح وبكر على النجد فذاك
والا فهو من باب المجاز وطريق المجاز ان يشبه اتصاله وتعلقه به باستعلاء الراكب على مركوبه ثم يستعمل
لفظ على الموضوع للاعتلاء والاستعلاء في معنى الاتصال والتعلق المخصوص خصوصية ناشئة من
محله هذا على مذهب الجمهور وعليه المص وعند صاحب المفتاح يعتبر التشبيه اولا في مجرور على والفر

النجد بالضم الارض المرتفعة صحاح

ادخال

ادخال على فقولهم عليه دين تشبيه للدين بالراكب ولهذا الشخص بالمركب بقرينة دخول على
عليه فالمجرور عنده استعارة بالكناية ولفظ على استعارة تخييلية وعند الجمهور لفظ على استعارة
تصريحية تبعية والتشبيه بين المعنى الحقيقي والمجازي للفظ على لا بين مجرورها وشيء اخر ولهذا
اعتبر التشبيه بينهما فقط فان قيل نحن نجد على في كثير من المواضع خارجا عن المذهبين
قوله تعالى كان على ربك حتما مقضيا وقولنا توكلت على الله وفي اشباهه كثرة لا تحصى تعالى
الله عن استعلاء شيء عليه حقيقة كان او مجازا قلنا قد تجيء على لمجرد معنى اللزوم والالتزام
مضمحلا عنها معنى الاعتلاء والفوقية ومن هذا الباب قولنا سبحان الله ما اقدر الله سبحان الله
ما اعظم الله سبحان الله ما اعلم الله واما قولهم سيروا على اسم الله سيروا على بركة الله فليس منه
واما توكلت على الله فمعناه فوضت الامور الى الله ويجوز ان يكون امثال ذلك من باب الاستعارة
التمثيلية ولا محذور فيه وانما اعتبر المص العموم في المعتلى بقوله اعتلى الشيء ولم يقل اعتلى المركب
لئلا يتبادر الوهم الى ما هو حيوان فقط وانما ذكر الركوب مع الاعتلاء تنبيها على ان الركوب
موجود مهما وجد الاعتلاء ولا يختص بالمركب الحيوان فقط ولهذا يستعمل الركوب في السفينة
ويعد نحو زيد على السطح وبكر على النجد من باب الحقيقة لا المجاز نعم قد يعتبر في التشبيه
والمجاز المركب الخاص الموصل الى المقصد بسيره لانه اقضى لحق المقام من سائر افراد هذا العام
لا لانه هو المعنى الحقيقي فقط فليتامل **قوله** وقد صرحوا بذلك جمهور الشارحين على ان ذلك
اشارة الى التشبيه وهؤلاء مع اتفاقهم على ذلك اتفقوا على ان الاول من هذه الثلثة تشبيه وعلى
ان الثالث استعارة والثاني مختلف فيه عندهم فمنهم من عده من باب التشبيه ومنهم
من خطاءه في ذلك والعجب من هؤلاء انهم غفلوا عن حقيقة قوله صرحوا بذلك اذ لم يلاحظوا
ان مقتضاه ان التشبيه يجب ان يكون مصرحا به البتة في كل من هذه الامثلة الثلثة فكيف ينطبق
عليه الاجراء اذ التشبيه في الاستعارة ضمني لا مصرح والتعميم في التشبيه بانه اعم من ان
يكون في صورة التشبيه او في صورة الاستعارة غير نافع جدا ولا دافع شيئا فالطريق ان
يجعل ذلك اشارة الى ان مدار مثل هذه العبارة على اعتبار التشبيه والاستعارة وفي الامثلة
المذكورة تصريح بذلك اذ لولاهما ما صح ذلك فان جعل التصريح عبارة عما يجري مجرى التصريح
او اعتبر التعميم في التشبيه بمعنى انه اعم من ان يكون صريحا او ضمنا تم كلامهم ايضا **قوله** جعل
الغواية مركبا اي الغواية مركب فهو نحو زيد اسد فهو تشبيه بليغ اذ كل من طرفي التشبيه مذكور

المحقق الرازي والعلامة التفتازاني منه رحمهما الله

طيبي كشف

تفتازاني

والمشبه به خبر عن المشبه لان جعل من دواخل المبتداء والخبر وفى طريقته قول الاخر
ايا شخصا جعلت الكبر مركب فزده نقطة وعليه فاركب واما قولهم امتطى الجهل فلا يخفى
استعارة لا تشبيه اذ الكلام قد بنى على تشبيه شئ بشئ ولا مساغ لان يكون المشبه مذكورا او مقدرا
فوجب ان يكون استعارة وامتنع ان يكون تشبيها والقول بانه تشبيه غلط بين اللهم الا ان يراد
انه تشبيه ضمنا ومعنى امتطى الجهل ركب مطا الجهل اى ظهره وقولهم اتخذ الجهل مطية تفسير لحاصل
معناه واما قولهم فى تفسيره ركب مطايا الجهل فالظاهر انه سهو والصواب ركب مطا الجهل واما
قولهم اقتعد غارب الهوى فهو استعارة بالكناية شبه الهوى بماله غارب واثبت له الغارب
تخييلا وذكر الاقتعاد ترشيح والغارب ما بين السنام والعنق ومنه قولهم حبلك على غاربك
اى اذهبى حيث شئت كذا فى الصحاح **قوله** ومعنى هدى من ربهم مبتداء خبره محذوف اى
واضح بدلالة المقام وقوله اى منحوه تفسير لهذا المحذوف ويجوز ان يكون منحوه خبرا واى منحهم
وبالجملة فلا حاجة الى اى ولو اسقط صح ولا اختلال منحوه اى اعطوه من منحه اعطاه اعلم
ان الظرف اعنى من ربهم صفة هدى اى هدى كاين من عند ربهم فالكينونة عند نا مفسرة
بالخلق وفسرها المص باللطف والتوفيق واللطف عند المص ما يختار عنده المكلف
الطاعة على المعصية وسيجئ بيانه بعد هذا فان قيل خلق الهدى فيهم لا معنى له اذ الهدى
صفة الهادى والهادى هو الله تعالى فكيف صح تفسير الكينونة بالخلق قلنا قد سبق
ان الهدى يكون بمعنى الاهتداء والاهتداء صفة هولاء وهو المراد بالهدى ههنا ويجوز ان تفسر
الكينونة بمعنى آخر يعنى ان هذا الهدى بفضله وكرمه من غير ان يلحقهم محنة ومشقة فى كسبه
فافهم ولفظ الرب على التقادير كلها اصاب محزه ولحيق مفصله اذ هو انسب بهذا
المقام من باقى اسمائه الحسنى **قوله** الى الافضل فالافضل ما بعد الفاء هنا اعنى رتبة و
شرفا فلفظ الفاء هنا لمجرد الدرج فى درج الارتقاء على نمط ثم فى قوله ان من ساد ثم ساد
ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده ومن هذا القبيل قوله صلى الله عليه وسلم اشد البلاء على
الاولياء ثم الامثل فالامثل فاندفع الاشكال بان بين الفاء وبين مدخوله تنافيا لان مقتضى الاول
ان يكون هذا دون متبوعه ومقتضى الثانى ان يكون فوقه فليفهم وقد يقال الفاء هنا للتعقيب
على سبيل الاستمرار الى ما نهاية له والمعنى اذا ساعدتهم الطاف الله وتداركهم توفيقه اقتدروا على العمل
والعمل يستجلب جديد لطفه لطفا افضل مما قبله اذ يعملون عملا اعلى مما عملوه فكل من اللطف

والعمل

قاله الطيبى والرازى
منه
المطا بالقصر الظهر والمطايا جمع المطية
منه
كذا فى الصحاح

كذا وقع فى الكشف وشرح السيد
منه

واصله ان الناقة اذا رعت وعليها الخطام
القى على غاربها لانها اذا رأت الخطام لم
يهنئها شئ كذا فى الصحاح
منه

الطيبى

105 a

والعمل يستجلب الاخر وهلم جرا الى ان يصير العمل فيهم صفة راسخة غير زايلة وهذا اعنى الاستجلاب المذكور
هو المسمى بالتوريث الالهى فى البيان النبوى من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم **قوله** ضربا مبهما
اى نوعا من الهدى عظيما لا يدخل وصفه تحت العبارة ولا يفهم كنهه بالاشارة او الدلالة و
هذا ما قال عوف بن عبد الله الهدى من الله كثير لا يبصره الا البصير ولا يعمل به الا القليل يسير الا
ترى ان نجوم السماء يبصرها البصراء ولا يهتدى بها الا العلماء فالضرب النوع والصنف من الاشياء
كذا فى الصحاح **قوله** لا يبلغ كنهه اى غايته وحقيقته من قولهم سله عن كنه الامر اى عن حقيقته و
اكتنه الامر بلغ كنهه وغايته كذا فى الاساس وفى الصحاح كنه الشئ نهايته يقال اعرفه كنه المعرفة
ووقت الامر ايضا كنهه ولا يشتق منه فعل وقولهم لا يكتنهه الوصف بمعنى لا يبلغ كنهه كلام مولد
واما قوله لا يغادر قدره فمعناه لا يطلب المساواة مع مبلغه فان قدر الشئ مبلغه كذا فى الصحاح
وفى الاساس وفلان يقادرنى يطلب مساواتى ويتقادر الرجلان يطلب كل منهما مساواة الاخر
قوله قال الهذلى الهذلى نسبة الى هذيل حى من مضر وهو هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر
حذف ياءه فى النسبة على ما هو القانون فى فعيل والهذلى هذا اراد به ابا خراش خويلد بن
مرة يرثى خالد بن زهير وابو الطير كنية لخالد وهو الاظهر لوقوعها عليه كما يقال ابو تراب
وابو الثريا ويراد بابى الطير ما هو اب لهذا النوع من الطير لانه لما استعظم الطير بوقوعها على
خالد واقسم بها استعظم اياها اذ هو اصلها والوجه الثالث ان القسم انما هو بالطير
والاب مقحم تعظيما لشان الطير وفى بعض الشروح ههنا ان اى اصله ابين جمع اب سقط
نونه بالاضافة ولا حاجة اليه والمربة اللازمة من ارب بالمكان اذا اقام به فى الصحاح ورب
الابل حيث لزمته وارببت الابل بمكان كذا الى لزمته واقامت به وعلى خالد متعلق بالمربة بتضمين
معنى الوقوع والقرينة المشعرة به قوله لقد وقعت على لحم والخطاب فى وقعت للطير على طريقة
الالتفات وتنكير لحم للتعظيم اى لحم واى لحم وهو المقصود بالبيت حيث اورده ههنا وبالجملة
فقد كان خالد هذا رفيع الشان منيع المكان وقد كانت الطيور اقامت عليه بالكلية فاستعظم
لحمه بتنكيره والاقسام بالطير بل بابيها ايضا مبنى على تعظيمه وكذا الكنية تدل على تعظيمه واما
كلمة لا فقد يجعل زائدة وجواب القسم اذن لقد وقعت وقد يجعل ردا لكلام سابق اى ليس الامر
كما زعمت وحق ابى الطير وجواب القسم اذن ما نفى به لفظ لا وقوله لقد وقعت انشاء قسم آخر
اى والله لقد وقعت على لحم وبالجملة فالبيت فصيح واشتماله على الخواص والمزايا مع سلاسة

دليل الاستعظام اذ الاقسام بالشئ
مشعر بتعظيمه
منه

اراد به شرح المحقق الرازى رحمه الله
منه

الفاظ دليل على ذلك صريح ويروى عن المص انه كثيرا ما كان يقول ما افصحك بابيت ما افصحك
يا بيت وافصح منه الرواية الاخرى وهي لعمر ابي الطير المربة غدوة• على خالد لقد عكفن على
لحم• فلا وابي لا ياكل الطير مثله• عشية امسى لا يبين من السلم• فان الذوق السليم شاهد صدق
على ان هذا افصح من الاولى ويظهر من هذه الرواية وجه آخر في البيت بالرواية الاولى وهو
ان يعتبر القسم واقعا على ابي فقط ويجعل الطير مرفوعه بتقدير فعل اي فلا وحق ابي وقع الطير المربة
بالضحى والقرينة المشعرة بهذا القدر وقعت على لحم وهذا وجه لم يذكره احد والرواية الثانية مشعرة
بذلك اذ الطير هنا مرفوع فاعل فعل يفسره لقد عكفن اي لقد عكفت الطير عشية ظرف لا يبين
اي لا يفترق ولا يخرج والسلم السلامة والمراد موضع السلامة وهو الوكر وامسى بمعنى صار وضميره
للطير المعنى صار الطير لا يخرج من وكره عشية فكيف يأكله قوله بغنة وبغير غنة يريد انه لا كلام في
الادغام وانما وقع النزاع في الغنة فبعض القراء على انه لا غنة مع الراء وبعضهم على انه مع الغنة
قال الشيخ ابن الحاجب والنون الساكنة تدغم وجوبا في حروف يرملون والافصح ابقاء غنتها
في الواو والياء وذهابها في اللام والراء وذكر الشاطبي ان كل القراء ادغموا النون بلا غنة في اللام
والراء وذكر الشاطبي ان كل القراء ادغموا النون بلا غنة في اللام والراء وبخلافه صح في شرح
المفصل فالواو وهذا الذي ذكر آنفا من ذهاب الغنة هو المشهور عن القراء والماخوذ به عن ائمة
اهل الاداء واما اهل العربية فهم يجوزون الامرين جميعا والغنة اخراج الصوت من الخيشوم
في الصحاح الغنة صوت في الخيشوم وبالجملة ففي الغنة ابقاء لاثر النون وفي غير الغنة لا يبقى اثره
قوله تنبيه على انهم اه خبر ان محذوف يفسره الجملة المذكورة بعده اي تكرير اولئك تنبيه
على انهم جامعون بين الاثرتين والجملة هذه تفسير للجمع وتفصيل له فالفاء تفسيرية تفصيلية
وليست بزائدة ويجوز ان يكون خبر ان قوله فهي ثابتة لهم وضمير لهم رابط والفاء على هذا زائدة
على ما هو مذهب الاخفش في مثله واما كما فهو في موقع المصدر لقوله ثابتة اي تنبيه على ان
هولاء الاثرة ثابتة لهم بالفلاح ثبوتا مثل ثبوت الاثرة لهم بالهدى والاوجه ان يجعل كما هما مثله
في قوله تعالى اجعل لنا الها كما لهم فهو لتشبيه مضمون جملة بمضمون اخرى فانه قد اختص بذلك
بما الكافة ولا حاجة للكاف اذن الى عامل وليتية قد ذكرناها في شرح لباب الاعراب فعليه ما يتعلق
بهذا الباب ويجوز ان يكون كما هنا للقران في الوقوع اي قران الفعلين في الوجود والتحقق على
نمط قولهم كما قعد زيد قام عمرو والاثرة بفتح الهمزة والثاء على وزن الشجرة التقدم والاختصاص

والاستبداد

والاستبداد اسم من استاثر بالشيء استبد به في الاساس لهم مآثر وهو اثيري اي الذي اوثره وافده
وله اثرة وهو ذو اثرة عند الامير وفي الصحاح استاثر فلان بالشيء استبد به والاسم الاثرة
بالتحريك والماثرة المكرمة لانها توثر اي تذكر وفلان اثيري اي مخصوص بي وشيء كثير اثير اتباع له
مثل بثير فقوله بالهدى ظرف لغو معمول الاثرة والظرف الثاني اعني بالفلاح بالضمير في ثابتة [متعلق م]
عند من يجوز اعماله اذا كان كناية عما يصلح عاملا في تمييزهم متعلق بكفت من حيث المعنى اي فجعلت
كل من الاثرتين كافية في التمييز وقد يجعل ظرفا لجعلت اولى المثابة والمثابة في الاصل الموضع
الذي يثوب اليه الناس اي يرجع اليه مرة بعد اخرى وعليه قوله تعالى واذ جعلنا البيت
مثابة للناس وامنا جعله الله عز وعلا مثابة للدنيا اذ الناس كلما ينصرفون عنه يثوبون اليه
والمنزل مثابة لانه بهذه المثابة على حيالها اي على انفرادها في المغرب اعطى كل واحد على
حياله اي على انفراده وفي الصحاح قعد حياله وبحياله اي بازائه واصله الواو اي حواله
بمعنى حول الشيء وهو حال موكدة من ضمير انفردت فانه راجع الى كل واحدة من الاثرتين
والعائد الى الموصول محذوف اي فيها وتمييزه حال من ضمير كفت او تمييز والاوجه ان [اي في المثابة منه]
يجعل خبر كفت قوله قد اختلف الخبران ههنا اه يعني في الجملتين اللتين عطف احديهما
على الاخرى فاراد بالخبر خبر المبتدا اعني المسند سواء اعتبر ورود الاستيناف على الذين يؤمنون
بالغيب او على اولئك فانه لا تفاوت في ذلك ومنهم من يقول الخبران على الاول يعني الجملتين [طيبي]
الواقعتين خبرا وعلى الثاني بمعنى الاخبار وهو وهم وبالجملة فالخبران احدهما على هدى والآخر [اي على ما قررنا التخريج منه واخترناه]
المفلحون والخبران في تلك الاية احدهما كالانعام والاخر الغافلون وحاصل الجواب ان المسند
اليه والمسند كليهما واحد هناك فالجملة الثانية عين الاولى وتاكيدها فبينهما كمال الاتصال فلا
معنى للعطف بخلاف ما نحن فيه ههنا فان المسند اليه وان كان واحدا الا ان المسند مختلف
للاختلافهما مفهوما ومحلا ولمكان التناسب بينهما فهما في حد التوسط بين الكمالين فعطف [اتصال وانقطاع منه]
احديهما على الاخرى فان قيل الهدى والفلاح ايضا بحسب المآل واحد وان تعدد بحسب المحل
اذ المقصود من الهدى في الدنيا الفلاح في العقبى الا ترى ان الفلاح بلا هدى محال والهدى
بلا فلاح جدال فصار الثاني من الاول نظير الغفلة من عديلها قلنا نعم المقصود من الهدى هو
الفلاح الا انه هو ايضا في نفسه مطلوب يستحق ان يجعل مقصدا برأسه كتخلية النفس بالمعارف
الالهية والبوارق السبحانية فانها وان كانت مراقي الى الشهود العياني والنيل الصمداني

في دار الجزاء الا انها ايضا في نفسها لذات للنفس القدسية في دار الفناء لذة لا يضاهيها
اللذات الجسمانية والى هذا المعنى اشار بعض الكمل بقوله لو علم الملوك ما نحن فيه من اللذات
لحاربونا بالسيوف كيف لا ولو لم يكن في ذلك الا الخلاص من المتاعب التي يتحملها العاكفون
على طلب الحطام والكدورات التي يوثرها الاوغاد واللئام لكفى فكيف وللعارفين
في كل لحظة بل في كل لمحة في معارفهم وافكارهم ومناجاتهم لله تعالى لذات لو عرض
عليهم الدنيا ولذاتها بحذافيرها لاعرضوا عنها اعراض من يكره ان يقع في النجاسة او يحذر
ان يقع في الهلاك والضلالة وبالجملة فجمل الثاني موكدا للاول الخلال بما هو عليه من الاستقلال
واشعار بان له ضربا من الاستحقار بخلاف الغفلة بالنسبة الى عديلها فانها ليست بهذه
المثابة فان الثاني هناك بمنزلة التصريح بما يضمنه الاول من التشبيه وبمنزلة الابراز لوجه
الشبه يعني ان هولاء كالانعام اذ ليس لهم قلب يفقه عن الله ولا بصر يبصر به اياته المبثوثة
في الافاق والانفس ولا سمع يسمع به كلام الرسل فحقيقة الغفلة هي اتصافهم بصفات
البهايم فلذا ذكر المص ان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهايم شئ واحد **قوله** فهي من العطف
بمعزل الظرف متعلق بمحذوف يفسره المذكور اي فهي منعزلة من العطف متباعدة عنه
قوله وفائدة الدلالة اه فرع عن بيان الوصل والفصل فشرع في بيان فائدة ضمير الفصل
وظاهر كلامه ان فائدته امور ثلثة الاول التنبيه على ان ما بعده خبر لا نعت اذ هو انما يتوسط
بين المبتدا والخبر حالا او مالا لا بين الموصوف والصفة وتسميته فصلا انما هو بهذا الاعتبار
اي يفصل بين كون ما بعده خبرا وصفة فهو فاصل او اداة فصل الثاني التاكيد الثالث
ايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه يعني قصر المسند على المسند اليه هذا ما يقتضيه
النظر الظاهر في كلامه وهكذا فهمه الكثيرون ولا كلام لهم الا في موضعين احدهما التوكيد الذي
هو الفايدة الثانية وثانيهما القصر الذي هو الفائدة الثالثة اما كلامهم في الاول
فهو ان المراد من التوكيد توكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط حتى قال القاراني ان معنى
قولنا زيد هو العادل زيد است كه عادل است لا تاكيد المسند اليه لان ضمير الفصل
تاكيد للحكم لا للمحكوم عليه والا لما افاد الاختصاص ولان دخول لام الابتداء
عليه في ان زيدا لهو الظريف يدل على انه من تتمة المحكوم به لا المحكوم عليه واما
كلامهم في الثاني فهو انهم اعترضوا عليه بان هذا انما يتم اذا ثبت القصر في كان زيد هو

افضل

افضل من عمرو ومما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتداء وان
لم يكن هناك ضمير فصل مثل زيد الامير وعمرو الشجاع وتعريف المبتداء بلام الجنس يفيد قصره
على الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال والدين هو النصيحة
هذا كلامهم وههنا مباحث الاول ان القائلين بان ضمير الفصل يفيد توكيد المسند اليه
لان معنى زيد هو القائم زيد نفسه القائم لا يجعلون القصر من فوائد الفصل بل القصر عندهم
مستفاد من الخبر المعرف باللام والفصل يفيد تاكيد المسند اليه ولهذا يشترطون ان يكون
الخبر معرفا باللام لانه اذن يفيد الحصر المفيد للتاكيد فيناسبه تاكيد المبتداء بضمير الفصل
فان كان الخبر مع اللام فذاك وان كان المبتدا ذا اللام فهو مقصور على الخبر وعلى كل تقدير فبينا
التاكيد اذ القصر حقيقته التاكيد وح فلا يقدح قصر الاول على الثاني مع اللام كما لا يقدح قصر الثاني
على الاول فاندفع الاعتراض بحذافيره الثاني ان القول بان دخول لام الابتداء عليه في مثل ان
زيدا لهو الظريف يدل على انه من تتمة المحكوم به لا المحكوم عليه ليس بجيد لان ذلك مم وتحقيق
ذلك ان حق لام الابتداء ان يدخل على المبتداء اذا لم يكن هناك مانع فان كان هناك مانع
فان كان هناك امر آخر هو من تتمة المبتداء فحقه ان يدخل عليه رعاية لما كان وابقاء له بقدر
الامكان والا فهو يدخل على الخبر لانه لما امتنع دخوله على المبتداء ولم يكن هناك شئ آخر هو من
تتمته تعين دخوله على الخبر من جهة الضرورة ففي مثل ان زيدا لهو الظريف لما امتنع دخوله
على المبتداء لانه يلزم اجتماع حرفي الابتداء وكان هناك غير الخبر امر هو من تتمة المبتداء وهو
الفصل ادخلوه عليه رعاية لاصله لان ما لا يدرك كله لا يترك كله اذ الفصل عبارة عن المبتداء
وفي اللفظ مطابق له فهو هو الا انه غير محفوف بمانع فليتامل الثالث ان القائلين بان ضمير
الفصل يفيد القصر اعني قصر الخبر على المبتداء قائلون بانه يفيد القصر مطلقا سواء كان الخبر
معرفة او افعل من نحو زيد هو افضل من عمرو او مضارعا نحو زيد هو يقاوم الاسد او ماضيا
نحو انه هو اضحك وابكى وانه هو امات واحيى وح لا يتم الاعتراض بان الفائدة الثالثة انما تتم اذا
ثبت القصر في مثل كان زيدا افضل من عمرو ومما فيه الخبر نكرة فان قيل فكيف الجمع بين الفائدة
الاولى والثالثة على هذا التقدير وانه لا التباس في غير الخبر المعرفة اذ النكرة لا تقع صفة للمعرفة
قلنا الفائدة الاولى مبنية على اصل وضعه ثم جوزوا في غير ذلك توسيعا حيث لا لبس على
انهم يعطون الشبيه بالشئ حكم ذلك الشئ وغير المعرفة في الصور المذكورة شبيهها في امتناع

دخول اللام الرابع ان ضمير الفصل في المعنى عبارة عن المبتداء وفي اللفظ مطابق له فذكره
تكرير للمسند اليه البتة ولا يتصور في ذلك نزاع ممن له مسكة الا ترى ان ارباب المعاني جعلوه
من احوال المسند اليه واوردوه في بابه لا في باب احوال الاسناد الخبري ولا في باب احوال المسند
وهذا تنبيه جلي على ان المراد بالتوكيد توكيد المبتداء لا الحكم والتمسك بكلام الفارابي ممن اخذ
العبارة في المتعارف مفيدة للحصر فكلامه في التحقيق تحقيق لمعنى القصر والذوق السليم لا يفهم
الا هذا الخامس انه اذا جعل ضمير الفصل مفيدا للحصر وجعل من ادوات القصر كما تراد وانه فاذا
اجتمع مع اللام في الخبر اجتمع هناك من طرق القصر طريقان نحو انما الاعمال بالنيات ونظايره
فكما ان كون اللام مفيدا للقصر لا ينافي كون انما مفيدا له وبالعكس فكذا فيما نحن فيه فكما يفعل هنا
يفعل ههنا فلا يتم الاعتراض بان تعريف الخبر باللام يفيد قصره على المبتداء وان لم يكن هناك
ضمير الفصل وتعريف المبتداء مع اللام يفيد قصره على الخبر فان قيل ففي مثل هذه الصورة
اعني صورة قصر المبتداء على الخبر ان كان الفصل قصرا فالقصر من الجانبين وهو فاسد
بشهادة الاستعمال وان لم يكن قصرا ففاسد اذ الفائدة الثالثة قد انتقضت به قلنا
الفصل هنا للتوكيد مضمحلا عنه معنى القصر السادس ان لهم في الفصل مذهبين الاول ان فوائده
ثلث الاولى لفظيه وهي دفع الالتباس وغير هذه معنوية وهي التوكيد والقصر الثاني ان فائدته
امران احدهما لفظي وهو الدفع المذكور وثانيهما معنوي وهو التوكيد وظاهر كلام المص
ههنا مشعر بالاول وهكذا فهمه الشروح وعليه كلهم وظاهر كلامه في المفصل مشعر بالثاني
لانه قال ليفصل وليفيد ضربا من التوكيد فان حملنا كلامه ههنا على الاول فالامر ظ وان
حملناه على الثاني فليجعل المعطوف وهو قوله وايجاب اه في معرض التفسير للتوكيد يعني
الفائدة الثانية التوكيد ومعنى التوكيد القصر اما في صورة تعريف الخبر باللام فظ واما
بدونه فلان حقيقة القصر التاكيد بل ليس القصر الا تاكيد الحكم على تاكيد فان اريد بالتاكيد
ههنا مطلق التاكيد للحكم كان او للمسند اليه فانحصار مطلق الفائدة المعنويه في التوكيد
ظاهر لا سترة به الا ان تفسير التوكيد بالايجاب غير ظاهر فيه اللهم الا ان يجعل تاكيد المسند
اليه لازما تبعا في ضمن تاكيد الحكم فليتامل السابع ان قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا
الدهر فان الدهر هو الله لا غير فوضع لفظ الدهر موضع الجالب للحوادث على نمط قولك
ان ابا حنيفة ابو يوسف يعني ان النهاية في الفقه ابو يوسف فوضع ابا حنيفة موضع

النهاية

وهذا مذهب المحقق الرضي ومن تبعه والاول مختار المدقق صاحب مغني اللبيب ومن تبعه منه

عبارته في المفصل هكذا ويتوسط بين المبتداء وخبره قبل دخول العوامل اللفظية وبعده اذا كان الخبر معرفة او مضارعا له في امتناع دخول حرف التعريف عليه كافعل من فلان احرف الضمير المرفوع المنفصل ليوذن من اول الامر بانه خبر لا نعت وليفيد ضربا من التوكيد ويسميه البصريون فصلا والكوفيون عمادا اه هذه عبارته منه

النهاية في الفقه اذ هو مشهور بالتناهي في ذلك وكذا قوله فان الله هو الدهر يعني ان الله
هو الجالب للحوادث لا غير الجالب ردا لاعتقادهم ان لا جلب له وان الجالب هو الدهر
كذا ذكره المص في الفايق وههنا بحث وهو ان هذا لا يصلح ردا لاعتقادهم لان
هولاء اعتقدوا ان صفة الجلب مقصورة على الدهر لا يتجاوز الى الله وهذا من قصر الصفة على
الموصوف والمفهوم من قوله لا غير الجالب ان الله مقصور على الجلب لا يتجاوز غير الجلب
فالصواب ان يقال ان الله هو الجالب لا غيره فليتامل واعلم ان قوله فان الدهر هو الله
او الله هو الدهر يحتمل وجوها الاول ان يكون من قبيل زيد اسد تشبيها بليغا كان او استعارة
لان جلب الحوادث لازم للدهر اذ الدهر هو الزمان وهو ملزوم لجلب الحوادث بمعنى انه لا
ينفك عنه شبه الجالب للحوادث بالدهر بجامع الجلب كما شبه الشجاع بالاسد في الشجاعة
في نحو زيد اسد واصله الله هو الجالب للحوادث كالدهر فحذفنا المشبه وهو الجالب و
استعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة الثاني ان يكون مجازا مرسلا استعمالا للفظ
الملزوم في اللازم على ما قررناه الثالث ان يكون مجازا عقليا على نمط قولهم انما هي اقبال
وادبار على ما قال الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز من ان الحمل غير صحيح في الواقع والقصد
الى المبالغة فيكون مجازا عقليا والجواب ان سوق الكلام يمنع التشبيه والاستعارة اذ
المقصود من السوق والسياق سلب الجلب عن الدهر واسناده الى الله بشهادة الحصر
فلا يلايمه التشبيه والاستعارة على انه لا سبيل الى التشبيه لتنزهه تعالى عن ذلك وجعله
مجازا عقليا بعيد جدا اذ المبالغة انما تناسب في وصف ثابت لموصوف ثم حمل هو عليه
وجعل ذلك كانه نفسه مبالغة وما نحن فيه بمعزل عن ذلك اذ لا جلب للدهر اصلا لما عرفته فافهم
قوله او هو مبتداء معطوف على الخبر في قوله وهم فصل وقد نبه بذلك على ان ضمير الفصل
لا محل له من الاعراب وهو المشهور واما انه في هذه الحالة اسم او حرف ففيه خفاء والتزم بعض
البصريين كونه حرفا اذ لم يعهد اسم ليس له اعراب لفظا ومحلا والمحققون من البصريين يجعلونه
اسما ملغى لا محل له كما الغوا نحو انما ونظيره اسماء الافعال فيمن يراها غير معمولة لشئ وباقي الكلام
في هذا المقام تحقيقا وترتيبا قد اودعناه في كتابنا شرح لباب الاعراب **قوله** ومعنى التعريف
في المفلحون اه يريد ان اللام في المفلحون للعهد يعني انه معلوم قطعا ومجزوم يقينا انك سمعت
ان ناسا يفلحون في الاخرة فاعلم ان المتقين هم هذه الجماعة المفلحة كما انك اذا علمت

ومعناه بالفارسية روزكار منه

ان انسانا تاب في البلد فاستخبر منك من التايب فقلت في جوابه زيد التايب هذا
المقام قد استصعبه اقوام وكثر فيه الزلق وزلل الاقدام ووجه الاشكال انه قد تقرر في
علم المعاني انه اذا كان شيء معلوما بوجه من الوجوه ومجهولا بوصف اخر هو مطلوب
فالقانون تقديم ذلك الشيء المعلوم وجعله مبتداء وجعل ذلك الوصف المطلوب
بيان اتصافه به خبرا مثلا اذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه
اخوه والمراد بيان ذلك له فالقانون ان تقول زيد اخوك واذا عرف السامع ان
له اخا ولا يعرفه على التعيين والمطلوب تعيينه عنده فالطريق ان تقول اذن اخوك
زيد ولا يصح على هذا التقدير زيد اخوك كما لا يصح على التقدير الاول اخوك زيد وما
نحن فيه من قبيل الثاني اذ لا يخفى ان التايب معلوم بوصفه مجهول باصله والمطلوب
تعيينه بانه زيد او عمرو فالقانون ان يقال التايب كما يقال اخوك زيد فكما لا يصح في
هذا المقام زيد اخوك فينبغي ان لا يصح ههنا ايضا زيد التايب وكيف وخصوصية زيد
مجهولة والمطلوب تعيين تلك الخصوصية فيجب ان يكون تلك الخصوصية خبرا هذا تقرير
الاشكال في هذا المقام على وجه لا مزيد عليه وجمهور الشارحين قد غفلوا عن ذلك و
لم يتنبهوا له والمتنبهون له قسمان قسم تراه كالمتحير فيه فتارة يستصوبه وتارة
يستضعفه وقسم تراه كالمنفصي منه فتارة يتصلب وتارة يتصلف ونحن بعون الله
تعالى نقرر كلام من اقوالهم اولا ثم نقرر ما فيه وما عليه ثانيا ثم نحقق ما هو الحق و
الحقيقة في هذا المقام ثالثا اما القسم الاول فقد جزم اولا بان كلام المص ليس بشيء اذ
هو مخالف للقاعدة الممهدة الممضاة وايد كلام المص ثانيا واستصوبه ههنا مرتين
مرة بان معنى من التايب في معنى ازيد التايب ام عمرو ام غيرهما فينبغي ان يجاب بزيد
التايب بتقديم زيد ليكون على وفق السوال ولان تقديم المسول عنه اهم واحرى كلام
الشيخ في دلايل الاعجاز لانه قال انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل
الانطلاق لزيد لكن تثبت في الاول فعلا لم يسمع السامع من اصله انه كان وفي الثاني
فعلا قد علم السامع انه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا ابلغته انه كان من انسان انطلاق
وجوزت ان يكون من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال
الشك وحصل القطع بانه كان من زيد ثم ايد الاشكال ثالثا بوجهين الاول ان القول

قوله باصله اي بذاته وهو موصوفة وسمي الموصوف اصلا لاصالته والوصف فرع له منه

بان من

بان من التايب في معنى ازيد التايب ام عمرو ام غيرهما منقوض بقولهم قام زيد في جواب
من قام قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن الله
العزيز العليم وكذلك يحييها الذي انشاها في جواب من يحيي العظام الثاني ان كلام
الشيخ في دلايل الاعجاز يدل عليه لانه قال واذا قيل المنطلق زيد فمعناه انك رايت
انسانا ينطلق بالبعد منك فلم تثبت ولم يعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك
المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وقد تشاهد لابس ديباج
وقد كنت تعرفه قبيلة فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان معك في
وقت كذا ليكون الغرض اثبات ذلك الشخص لا اثبات لبس الديباج لانه مشاهد هذا
كلام هذا الفاضل المحقق تحقيقا وتزييفا قائلا واورد الشيخ في دلايل الاعجاز كلاما يويد اوله
كلام المص واخره كلام المعترض واقتصر على مجرد النقل لكلامه المفيد للتاييدين على الوجه الذي
فصل انفا ومضى على ذلك ولم يتعرض للتوفيق اي التوفيق بين كلاميه ولا للتحقيق اي
تحقيق ما هو الحق وتعيينه من نوعيه واما القسم الثاني فقد تصدى لدفع الاشكال بان
هذا مبني على مذهب سيبويه من ان من في من التايب مبتداء خبره التايب كانه قيل
ازيد التايب ام عمرو او الى غير ذلك الا انه وقع الاختصار في العبارة فوضع كلمة من موضع
تلك الخصوصيات التي هي المطلوبة بالحكم اي بان يحكم على احدها بعينها بالتايب لا على
مذهب الجمهور وهو ان من خبر وما بعده مبتداء هذا كلامه ولما كان تحقيقه هذا منقوضا
بمن قام لان من هنا مبتداء وما بعده خبره اتفاقا اذ لا يتصور من احد نزاع ههنا مع انه ورد
في جوابه قام كما يشهد به التنزيل على ما تلوناه عليك حاول دفع هذا الاشكال فتشبث
بكلام ذكره بعض من لا دربة له في الفن وهو ان من قام اصله اقام زيد ام قام عمرو ام قام
بكر الى غير ذلك فلما تعذر التفصيل اختصر فوضع لفظ دال على الذات مطلقا وضمن معنى
الاستفهام فصارت الجملة في الصورة اسمية وهي في المعنى على فعليتها هذا كلامه وكان هولاء
لم يتصفحوا دلايل الاعجاز حق التصفح حتى يطلعوا على مقصود الشيخ اذ هو الحق الذي هو
بالقبول جدير ولا ينبئك مثل خبير ولا عدول عن قوله قول الحق وله الفن ونحن نقدم اليك
خلاصة كلامه حتى تتبين عندك حقيقة الحال ويظهر هناك اضمحلال ما ذكروه من الاشكال
ويتضح لديك ما في كلام هولاء من الفساد والاختلال اما خلاصة كلامه فحاصله مقدمات

الاولى ان باب التقديم والتاخير باب كثير الفوايد عميم العوايد جمّ المحاسن واسع التصرف بعيد
الغاية لايزال يغتر لك عن بديعة ويفضى بك الى لطيفة ولاتزال ترى شعرا يروقك مسمعه و
يلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب ان راقك ولطف عندك ان قدم فيه شى على
شئ وحُوّل اللفظ عن مكان الى مكان وكلمة عن محل الى محل وهو مع سعته وساحته وملاحته
وصباحته منحصر في قسمين الاول تقديم على نية التاخير وذلك في كل شئ اقررته مع التقديم
على حكمه الذى كان عليه وادخلته في جنسه الذى كان فيه كخبر المبتداء اذا قدمته على المبتداء والمفعول
اذا قدمته على الفاعل ونحو ذلك كقولك منطلق زيد وصدق عمرًا زيد فانه معلوم علما ضروريا
ان منطلق وعمرو لم يخرجا بالتقدم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتداء ومرفوعا بذلك وكون
ذلك مفعولا ومنصوبا من اجله كما يكون اذا اخّرت الثانى تقديم لا على نيّة التاخير وذلك
بان تنقل الشئ عن حكم الى حكم وتجعل له بابا غير بابه واعرابا غير اعرابه وذلك بان تجئ الى اسمين
يحتمل كل واحد منهما ان يكون مبتداء ويكون الاخر خبرا له فتقدم تارة هذا على ذلك واخرى
ذاك على هذا وذلك مثل ما تصنعه بزيد والمنطلق تقول مرة زيد المنطلق واخرى المنطلق
زيد فتقديم المنطلق ليس لانه متروك على حكمه الذى كان عليه مع التاخير فيكون خبر مبتداء
كما كان بل على ان تنقله عن كونه خبرا الى كونه مبتداء وكذلك ليس تاخير زيد لان يكون مبتداء
كما كان بل انك قد اخرجته بذلك عن كونه مبتداء الى كونه خبرا الثانية ان المبتداء ليس
مبتداء لكونه مذكورا اولا ومتقدما في اللفظ والذكر ولا كان الخبر خبرا لكونه مذكورا ثانيا وبعد
المبتداء ومتاخرا في اللفظ والذكر بل المبتداء مبتداء اذ هو مسند اليه في المعنى وهو المقصود
بان يثبت له شئ بالقصد الاعلى وكذلك الخبر خبر اذ هو مسند بحسب المعنى وهو المقصود بان
يجعل هو ثابتا للغيره ولا فرق في هذا بين ان يكون المبتداء جامدا او مشتقا وكذلك الخبر
ولا عبرة في هذا الباب للتقدم الصورى والتاخر اللفظى فافترق الحال اذن بين قوليك زيد
اخوك واخوك زيد فان المقصود باحدهما غير المقصود بالاخر وان كانا معرفتين معا ولو لم
يكن كذلك لما كان لقولهم الخبر مقدم في اللفظ مؤخر في النية ولما كان تسميتهم للمبتداء مبتداء
والخبر خبرا تسمية حالة عن المعنى ولادّى الى ان لا يكون لقولهم المبتداء والخبر فائدة غير ان يتقدم
اسم في اللفظ من غير ان ينفرد كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه وذلك مما لا يشك في
سقوطه الثالثة انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام

الاان

110 a

الاان الشان في انه ينبغى ان يعرف في كل شئ قدم وجه العناية ويفسّر سبب الاهتمام وقد وقع في ظنون
الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولان ذكره اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية
وبم كان اهمّ ولتخيلهم ذلك قد صغر وا امر التقديم والتاخير في نفوسهم وهوّنوا الخطب فيه
حتى انك لترى اكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف ولم تر ظنا ازرى على صاحبه
من هذا وشبهه وكذلك صنعوا في سائر الابواب فجعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار والاضمار
والاظهار والفصل والوصل ولا في نوع من انواع الفروق والوجوه الا نظرك فيما غيره اهمّ لك بل
فيما ان لم تعلمه لم يضرك لا جرم ان ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنعهم ان يعرفوا مقاديرها
وصدّ باوجههم عن الجهة التى هى فيها والشق الذى يحويها والمداخل التى يدخل منها الافة على الناس
في شان العلم وبلغ الشيطان مراده منهم في الصدّ عن طلبه واحراز فضيلته كثيرة وهذه من اعجبها
ان وجدت متعجبا وليت شعرى ان كانت هذه امورا هيّنة وكان المدى فيها قريبا والجدوى
يسيرا من اين كان نظم اشرف من نظم وبم عظم التفاوت واشتدّ التباين وترقى الامر الى الاعجاز
والى ان يقهر اعناق الجبابرة او هنا امور اخر نحيل المزية عليها ونجعل الاعجاز مستندا اليها
فيكون تلك الحوالة لنا عذرا في ترك النظر في هذه التى معنا والاعراض عنها وقلة المبالاة بها
اوليس هذا التهاون ان نظر العاقل خيانة منه لعقله ودينه ودخولا فيما يزرى بذى الخطر
ويغض من قدر ذى القدر وهل يكون اصعب رايا وابعد من حسن التدبير منك اذا اهمك
ان تعرف الوجوه في ءانذرتهم والامالة في راى القمر وتعرف الصراط والزراط واشباه ذلك
مما لا يعدو علمك فيه اللفظ وجرس الصوت ولا يمنعك ان لم تعلمه بلاغة ولا يدفعك عن بيان
ولا يدخل عليك شكا ولا يغلق دونك باب معرفة ولا يفضى بك الى تحريف وتبديل والى
الخطاء في تاويل والى ما يعظم فيه المعاب عليك ويطيل لسان القادح فيك ولا يعنيك ولا
يهمك ان تعرف ما اذا جهلته عرضت نفسك لكل ذلك وحصلت فيما هنالك وكان اكثر
كلامك في التفسير وحيث تخوض في التاويل كلام من لا يبنى الشئ على اصله الرابعة
ان ادل دليل على الفروق في صور التقديم والتاخير باب الاستفهام بالهمزة فان موضوع الكلام
على انك اذا قلت افعلت كذا فبداءت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من
استفهامك ان تعلم وجوده واذا قلت اانت فعلت فبداءت بالاسم كان الشك في الفاعل
من هو وكان التردد فيه ومثال ذلك انك تقول ابنيت الدار التى كنت على ان تبنيها

ا دلك الشعر الذى كان فى نفسك ان تقوله افرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه تبدا فى هذا
ونحوه بالفعل اذ السؤال عن الفعل نفسه ولان الشك فيه لانك فى جميع ذلك متردد فى وجود
الفعل وانتفائه مجوز ان يكون قد كان وان يكون لم يكن وتقول اانت بنيت هذه الدار
اانت قلت هذا الشعر اانت كتبت هذا الكتاب فتبدا فى ذلك كله بالاسم اذ لا شك هنا
فى الفعل كيف وقد اشرت الى الدار مبنية والشعر مقولا والكتاب مكتوبا وانما الشك فى الفاعل
من هو هذا كلامه ثم قال وهذا وجه من الفرق لا يدفعه دافع ولا يشك فيه شاك ولا يخفى فساد
احدهما فى موضع الاخر فلو قلت اانت بنيت الدار التى كنت على ان تبنيها اانت قلت الشعر
الذى كان فى نفسك ان تقوله اانت فرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه افسدت الكلام عليك
وخرجت عن الصراط المستقيم الى الطريق العوج العقيم ثم قال بعد عده مقدمات واذ قد عرفت
الامر فى الاستفهام فالنفى كذلك ولما فرغ عن تحقيق مباحثه وتعيين مضايقه اشار الى الخبر
ايضا كذلك فقال اعلم ان معك دستورا لك ان تاملت فيه استغنيت عن كل ما سواه وحاصله
انه لا يجوز ان يكون لنظم الكلام وترتيب اجزائه فى الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى فى الخبر
وذلك ان الاستفهام استخبار والاستخبار حقيقته الطلب من المخاطب ان يخبرك فاذا كان
كذلك فمن المحال ان تفترق الحال بين تقديم الاسم وتاخيره فى الاستفهام ولا يفترق الحال فى الخبر
بين التقديم والتاخير فمحال ان يكون قولك زيد قام وقام زيد سواء وكيف وان ذلك يفضى
الى استعلام امر لا مرد فيه للجواب والى استثبات شئ ليس عنده عبارة تثبته لك بها على الوجه
الذى سالته والحاصل انه يمتنع ان يكون جملة اذا ادخلتها همزة الاستفهام عن معنى على وجه لا تكون
هى اذ نزعت منها الهمزة اخبارا به على ذلك فاعرفه الخامسة ان ههنا صورا اربعا هى من فروق
الاثبات الاولى زيد منطلق الثانية زيد المنطلق الثالثة المنطلق زيد وللعارف البليغ فى
كل من هذه الصور غرض خاص وفائدة مخصوصة لا توجد فى الاخرى فالكلام فى الصورة الاولى
مع من لا علم له اصلا بالانطلاق اكان ام لم يكن فانت تفيده ذلك ابتداء واول مرة وفى الثانية
مع من عرف ان انطلاقا كان اما من زيد واما من عمرو فهو عارف باصل الانطلاق انه حاصل
كائن لا محالة ولكنه طالب لشخص يكون هذا الانطلاق وصفا له ومسندا اليه وفى الثالثة مع من عرف
الذات المنطلق جزما ويقينا ولكنه طالب لشخص يكون هذا الشخص مسندا الى هذا الذات فالحاصل
من الفرق بين الصورتين الاخيرتين ان المخاطب فى الاولى عارف بالصفة جاهل بالموصوف طالب

لموصوف

لموصوف من حيث هو موصوف ومسند اليه ومحكوم عليه وفى الثانية عارف بمنطلق اى لشخص
موصوف بصفة الانطلاق على الاطلاق جاهل بتعيينه طالب لتشخيصه اى طالب لشخص يكون هذا
الشخص معينا للموصوف بهذه الصفة من بين الاشخاص من حيث هو مسند ومحكوم به
واذا كان كذلك وجب ان يكون المنطلق خبرا على التقدير الاول وان كان معلوما ومبتدا على
التقدير الثانى وان كان مجهولا ولست اقول ذلك من عند نفسى بل هو مصرح بذلك مرارا كما
قال والنكتة انك تثبت فى زيد منطلق فعلا لم يعلم السامع من اصله انه كان وتثبت فى زيد
المنطلق فعلا قد علم السامع انه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فالمنطلق هنا قد وافق منطلق فى
الاول فى المعنى الذى له كان الخبر خبرا وهو اثبات المعنى للشئ وليس يقدح فى ذلك انك كنت
قد علمت ان انطلاقا كان من احد الرجلين لانك اذا لم تصل الى القطع على انه كان من زيد دون
عمرو كان حالك فى الحاجة الى من يثبته لزيد كحالك اذا لم يعلم انه كان من اصله ثم قال وتمام التحقيق
ان هذا الكلام يكون معك اذا كنت قد بلغت انه كان من انسان انطلاق من موضع كذا فى
وقت كذا لغرض كذا فجوزت ان يكون ذلك كان من زيد فاذا قيل لك زيد المنطلق صار الذى كان
معلوما على جهة الجواز معلوما على جهة الوجوب ثم انهم اذا ارادوا تاكيد هذا الوجوب ادخلوا
الضمير المسمى فصلا بين الجزئين فقالوا زيد هو المنطلق وكما قال ومن فروع الفرق بين المسئلتين
انك اذا نكرت الخبر جاز ان يذكر مبتداء آخر معطوفا على هذا المبتداء قصدا منك الى تشريكه
مع الاول بحرف العطف فى المعنى الذى اخبرت به عن الاول واذا عرفت الخبر امتنع ذلك فجاز
ان يقول زيد منطلق وعمرو واى وعمرو ايضا منطلق ولا يجوز زيد المنطلق وعمرو واذا التعريف
اثبات لانطلاق مخصوص كان من واحد فلما اثبته لزيد امتنع لك اثباته لعمرو واما ان كان
ذلك الانطلاق من اثنين فالطريق ان تجمع بين الخبر فتقول زيد وعمرو هما المنطلقان
ولا يجوز التفريق بان يقول زيد هو المنطلق وعمرو وكما قال واما قولنا المنطلق زيد
والفرق بينه وبين زيد المنطلق فالقول فى ذلك انك وان كنت ترى فى الظاهر انهما سواء من
حيث كان الغرض فى الحالتين اثبات انطلاق قد سبق العلم لزيد فليس الامر كذلك بل بين
الكلامين فصل ظاهر وبيانه انك اذا قلت زيد المنطلق كانت فى حديث انطلاق قد كان وعرف
السامع كونه الا انه لم يعلم امن زيد كان ام من عمرو فاذا قلت زيد المنطلق ازلت عنه الشك
وجعلته يقطع بانه كان من زيد بعد ان كان يرى ذلك على سبيل الجواز وليس كذلك اذا قدمت

المنطلق فقلت المنطلق زيد بل يكون المعنى ح على انك رايت انسانا ينطلق بالبعد منك
فلم يثبت ولم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اى هذا الشخص الذى تراه
من بعيد هو زيد وقد ترى الرجل قائما بين يديك وعليه ثوب ديباج والرجل ممن عرفته
قديما ثم بعد عهدك به فتناسيته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذى كان يكون
عندك فى وقت كذا اما تعرفه ولا يكون الغرض ان تثبت له لبس الديباج لاستحالة ذلك لان رؤيتك
الديباج عليه تغنيك عن اخبار مخبر واثبات مثبت فمتى رايت اسم فاعل او صفة من
الصفات قد بدئ به فجعل مبتداء وجعل الذى هو صاحب الصفة فى المعنى خبرا فاعلم ان
الغرض هناك غير الغرض اذا كان اسم الفاعل والصفة خبرا كقولك زيد المنطلق وكما قال
بعد تمهيد هذا الجنس من البراهين النيرة واذا كان كذلك عرفت ان الفرق بين زيد
المنطلق والمنطلق زيد واجب ابدا وانه لا يجوز ان يكون اخوك زيد وزيد اخوك بمعنى
واحد وبالجملة فلفظ دلائل الاعجاز مفصح عن هذا المعنى فى مواضع شتى وتفصيل ذلك
كله اطالة وخروج عن حد الايجاز واذا تمهدت هذه المقدمات ظهر هناك عليك
امور الاول ان كلام المص صحيح لا غبار عليه ولا خلل يشار اليه وان زيد النايب من قبيل
زيد المنطلق وعليه قوله جل طوله واولئك هم المفلحون وان الاشكال عليه على الوجه المذكور
ليس بشئ وان مبناه على قصور الفهم وقلة التدبر والتعمق فى الدقايق والقصور عن
الوصول الى فهم مثل هذه الحقايق فان قيل كيف يصح ذلك وقد صرح صدر الافاضل
فى ضرام السقط وهو من الثقات تلميذ المص وحيد دهره فى العربية وفريد عصره فى
علوم الادبية فى قوله يحوض بحرا نقعه ماؤه يحمله السابح فى لبده بان قوله نقعه
ماؤه خطاء والصواب ماؤه نقعه كما تقول رايت اسودا غابها الرماح ولا تقول
رماحها الغاب ولو كان مدار الامر على ما فصل فى هذه المقدمات لامكن تصحيح ذلك بتقدير سؤال
اخر بان الماء معلوم لكن المط امر يحمل هو عليه ويسند ذلك اليه قلنا نعم الامر كذلك الا انه
بنى الامر على الظاهر المستفاد من السابق من الكلام والتحقيق ما فصلناه لك تفصيلا الثانى
ان القول بان من النايب فى معنى ازيد النايب ام عمرو ام غيرهما هو الصواب الذى لا عدول
عنه وان القول بان من قام فى معنى اقام زيد ام قام عمرو قول فاسد اذ لو كان كذلك لكان
السؤال عن الفعل لا الفاعل وهو خطاء اذ الفعل معلوم لا شبهة فيه انما الشبهة فى فاعله و

المقدمة

والمقدمة الرابعة من المقدمات الخمس الممهدة عندك حاكية لديك حقيقة هذا الكلام و
مرشدة لك الى الصراط السوى والطريق البهى القوى فى هذا المقام فلا يزيد عليها بل نفوض الامر
فى فهمك اليها الثالث ان القول بان ذلك منقوض بتوهم قام زيد فى جواب من قام قول ظاهرى
والتحقيق خلافه بل التحقيق انه لا نقض هناك اذ لا شبهة فى ان من قام سؤال عن تعيين الذوات
المتصفة بالقيام وتشخيصها بحيث يكون عبارة التعيين مشتملة على كون الذات محكوما عليه
والقيام محكوما به فيها فاذا قيل من قام فهناك ما يمكن من الاجوبة خمسة الاول قام زيد الثانى
زيد قام الثالث زيد الرابع زيد قائم الخامس قائم زيد فهذه وجوه خمسة ممكنة فى الجواب
لا مزيد عليها واما التعريف فى الخبر فلا معنى له ههنا فان الفرق بين من باب ومن النايب
واضح لا شبهة فيه فهذه الاجوبة الجارية فى جواب من قام غير جارية فى جواب من القائم لسر
وهو ان من قام وان كان سؤالا عن ذات موصوف بالقيام بحيث يكون جوابه مشتملا على
جعل هذا الموصوف مبتداء محكوما عليه ومسندا اليه اقتضاء من القائم لذلك الا انهم جوزوا
ههنا المخالفة بين السؤال والجواب اعتمادا على الامن من الالتباس اذ الذات ههنا مسند
اليه فى جميع اجوبته وان لم يكن محكوما عليه الا فى بعضه فكل من السؤال والجواب صريح فى
كون الموصوف مسندا اليه بخلاف من القائم فانه لو جوز المخالفة ههنا لالتبس وتحقيق ذلك
ان من القائم مختلف فيه فعند سيبويه من مبتداء وان كان نكرة والقائم خبره وان كان معرفة
والجمهور على ان المعرفة مبتداء ومن خبره مقدم فلو جوزت المخالفة ههنا لالتبس حال السؤال
بخلاف من قام فان من مبتداء وقام خبره بلا نزاع ففيه تصريح بالمطلوب ففى صورة المخالفة
وان فات من المطلوب بعضه الا انه قام منه بعضه والفائت يسير والباقى عمدة فلا يقدح فيه
هذا القدر من المخالفة لانتفاء الالتباس فاذا قيل من قام فالجواب المطابق له صورة ومعنى زيد
قام الا انهم جوزوا فى جوابه قام زيد توضيحا واقتصارا على افادة اصل المراد واعتمادا على
انتفاء الالتباس وكيف لا وقد يوجد هناك مانع من الجرى على وتيرته الاصلية كالآيتين الكريمتين
فانه لو قيل فى جواب من خلق السموات والارض العزيز العليم خلقهن لخرج عن المقصود الى باب
اخر اذ المعنى ح ما خلقهن الا العزيز العليم فيتغير المعنى ويبعد المراد وكذلك قوله من يحيى
العظام لو قيل فى جوابه الذى انشاها اول مرة يحييها لفسد المعنى لانه يلزم الخروج من واد
الى واد وبهذا يظهر ان الاجوبة المذكورة وان اشتركت فى الجواز الا ان بينها تفاوتا فالافضل

هو الجواب الثالث وعليه ورد قوله جل طوله في سورة الزمر ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله ثم بعده زيد قائم او قام ثم بعده قائم زيد ثم بعده قام زيد ومن ههنا
ذهب المحققون من النحاة الى انه اذا قيل في الجواب زيد فالصحيح ان زيد مبتدا لا فاعل
فظهر من هذه التحقيقات ان اصل من الغايب ازيد الغايب ام عمرو ام غيرهما وان هذا ليس
منقوضا بقام زيد في جواب من قام فليتامل في هذه المباحث فان فيها دقة الرابع ان
القول بان اول كلام الشيخ يؤيد كلام المص واخره كلام المعترض كلام مموه فظهر انه لا حيرة
بين كلاميه ولا منافاة بين تحقيقيه وظهر ان كلامه في موضعيه دافع للاشكال وجاعل
للاعتراض في حيز الاضمحلال فلا ما سد هناك ولا ماسد ولا تقييد في التنبيه ولا مقييد
قوله او على انهم اه اشارة الى معنى ثان لتعريف المفلحون وهذا هو المعنى الذي ذكره الشيخ
عبد القادر في دلايل الاعجاز وسماه معنى دقيقا ولدقته يراه المتامل نفسه لديه كانه يحجم عنه
ويقبل عليه يعرف وينكر وينكر ويعرف وحاصل هذا الوجه على ما صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز
ان الالف واللام للجنس قد يدخل على الخبر وله اذ ذاك وجوه ومن جملة تلك الوجوه ان المبتداء
عين حقيقة الخبر ومتحد بها ليس هو شيئا آخر وراء تلك الحقيقة فالمعنى ههنا ان المتقين
عين حقيقة المفلحين يعني فكر في المفلحين وصور في نفسك هذه الحقيقة فاذا صورت
هذه الحقيقة في نفسك فاعلم ان المتقين هذه الحقيقة ليسوا شيئا اخر وراء تلك الحقيقة
ففي قوله ان تصور وا بصورتهم الحقيقية فهم هم اي فالمتقون هم المفلحون تنبيه نبيه على ان
للمفلحين معنى وصورة هذا المعنى هي المفلحون وهو اشارة الى ما ذكره الشيخ في قوله
هو الرجل المشروك في جل ماله • ولكنه بالمجد والحمد مفرد • ان معناه انه يقول للمخاطب ضع
في نفسك معنى قولك رجل مشروك في جل ماله ثم تامل فلانا فانك تجده صورته وتجده
تودي هذه الصورة لك نصا وياتيك بها كملا ومن هذا القبيل قوله انا الرجل المدعو
عاشق فقره • اذا لم يكارمني صروف زمان • وقول الاخر ان كان يحدثنه احد •
فلا زعمتك ذلك الاحداء • ولما كان هذا المعنى مليحا دقيقا ذكر الشيخ بعد ذكر نبذ من
مباحثه وهذا فن عجيب الشان وله مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذي
تقصر العبارة عن تادية حقه والمعول فيه على مراجعة النفس واستقصاء التامل وهذا
المعنى وان كان من فروع التعريف الجنسي بل اللام للجنس الا انه لا قصر فيه لا من طرف المبتداء

ولا من

113 a

ولا من طرف الخبر بل الملحوظ هو دعوى الاتحاد فقط وعبارة دلايل الاعجاز تنبي عن جميع
ذلك لمن راجع اليها وتفطن لما فيها وجمهور الشارحين يزعمون ان اللام على هذا التقدير للجنس
والمراد قصر المسند اليه على المسند وهذا كما ترى حقيق بان يتعجب منه اذ تعريف الخبر بلام الجنس
يفيد قصر الخبر على المبتداء لا العكس ثم صرح هذا الشارح بان الوجه الاول اعني كون اللام للعهد فيه
قصر المسند على المسند اليه فالفلاح لا يتعدى الى غيرهم وهذا ايضا غلط اذ تعريف الخبر بلام
العهد سيما الخارجي لا يفيد القصر اصلا فهذا امر لا يقبله عقل وهو خروج عن الاصطلاح ثم صرحوا
بانه قصر الخبر على المبتداء قصر قلب على الثاني وقصر افراد على الاول وهذا ايضا تخصيص لا دليل
بل كل يجري في كل فانهم قوله وتحققوا ما هم اي علموا ما هم واي شيء هم فقوله ما هم مفعول
ثان ليحققوا لتضمن معنى العلم كما قررنا من تحققت الشيء اي صرت منه على يقين فهو متضمن
للعلم اذ هو معرفة لا علم فهو كقولهم عرفت زيدا من هو فقوله من هو مفعول ثان على تضمين
عرف معنى علم فقوله ما هم مفعول ثان والاول هو الضمير القايم مقام الفاعل واما انه هل
يسمى مثل هذا تعليقا ام لا ففيه كلام واطبق الشارحون ههنا على انه لا يسمى تعليقا لوجود
العمل في المفعول الاول فان التعليق عندهم ان يقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعا
كقولهم علمت ايهما عمرو وقال تعالى لنعلم اي الحزبين احصى ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى
وينبغي ان يعلم ان هذا امر مختلف فيه بين النحاة فبعضهم على انه يسمى تعليقا اصطلاحا واما
عند المص فالامر مبهم اذ هو تارة يسميه تعليقا وتارة يقول لا يسمى مثله تعليقا فظاهر كلامه في
سورة هود انه تعليق لانه ذكر في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا انما جاز تعليق فعل البلوى
لما في الاختبار من معنى العلم اذ هو طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر اليهم ايهم احسن وجها
واسمع اليهم ايهم احسن صوتا اذ النظر والاستماع من طريقي العلم وقد صرح في سورة الملك بخلافه حيث
قال ولا يسمى هذا تعليقا وانما التعليق ان يوقع بعد العامل ما يسد مسد منصوبيه جميعا نحو
علمت ايهما عمرو الا ترى انه لا يفترق الحال بعد تقدم احد المنصوبين بين مجيء ما له الصدر
وغيره ولو كان تعليقا لافترقا كما افترقا في علمت زيدا منطلقا وعلمت ازيد منطلق وقوله
وتصوروا بصورتهم الحقيقية اي لو قدر ان معنى المفلحين تصور بصورته الحقيقية
فالمتقون هم المفلحون لا يعدون تلك الحقيقة فالضمير الاول في قوله فهم هم للمتقين والضمير
الثاني للمفلحين فقوله فهم هم يريد به ان حقيقة المتقين هي هذه الحقيقة ليس وراءها

صرح به الطيبي منه

طيبي
لا يخفى ان هذا العهد هو العهد الخارجي كما يدل عليه سياق كلام المص وبه صرح صاحب الكشف حيث اللام في الاول للعهد الخارجي وفي الثاني لتعيين الحقيقة الذي هو العهد الذهني منه

صرح به صاحب الكشف منه

صحاح

صرح الطيبي والرازي منه

شئ آخر وهذا معنى قوله لايعدون تلك الحقيقة فالاول اشارة الى الاتحاد والثانى تاكيد لهذا
المعنى كما قررناه وكلامه على غلط كلام الشيخ حيث قال بعد تعيين هذا المعنى وطريقه طريق قولك
هل سمعت بالاسد وهل تعرف ماهو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه وبالجملة فلا قصر
فى هذا الوجه ولا دلالة لكلام المصـ ولا لكلام الشيخ عليه ولهذا نقول ان من فسر قوله لايعدون تلك

طيبي

الحقيقة بالقصر وقال وهذا معنى قصر المسند اليه على المسند ما عرف معنى كلام المصـ ولا عرف ان
هذا اشارة الى المعنى الدقيق فى اللام على ما اشار اليه الشيخ وان جعل اللام فى هذا الوجه للجنس اذ
هو قد جعله جنسا متعارفا فى نحو زيد المنطلق فمن هذا الوجه كان جعله جنسا مع جعله قصرا
غلطا على غلط وتوجيهه بان ما اطبق عليه الشارحون من ان اللام للجنس صحيح لان هذا المعنى

سيد

الدقيق من فروع التعريف الجنسى غلط ثالث اذ هو لا نافع ولا دافع فان قيل القول بانه
لا قصر فى الوجه الثانى يخالفه صريح كلام المصـ لانه بعد ما بين فائدة الفصل وفسرها بالامور
الثلثة التى من جملتها القصر كما سبق فرع على ذلك فائدة اللام فى المفلحين وفسرها بوجهين
فلا بد من القصر ههنا البتة بمقتضى كلامه قلنا قد ذكرنا ان ليس معنى كلامه ان هذه الفوائد
الثلثة يجب ان تكون مجتمعة دائما فى كل موضع فقد قدمنا اليك هناك ما يغنيك عن
التطويل ههنا وقد نبهناك على ان لا قصر على تقدير العهد ايضا ولك ان تقول مبنى الوجهين
فى التعريف على ان هم مبتداء لا على الوجه الاول وهذا اعنى كلا من الوجهين فى التعريف برهان
نير على ما ذهبنا اليه هناك من ان مقصود المصـ انه يفيد القصر فى الجملة لا دائما وحديث
التعريف ههنا حجة على الزاعمين ان معنى كلامه ان هذه الفوايد الثلثة مجتمعة موجودة
دائما فى كل موضع فليفهم قوله ان زيدا هو هو اى زيد هو هذا الجنس الذى هو الاسد ليس
غيره شيئا آخر كما قال الشيخ فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه ثم قال ويزداد هذا المعنى
ظهورا بان تكون الصفة التى تريد الاخبار بها عن المبتداء مجراة على موصوف كقول ابن
الرومى هو الرجل المشروك فى جل ماله فانه يقول للسامع فكر فى رجل لا يتميز اصحابه وجيرانه
ومعارفه عنه فى ماله واخذ ما شاؤا منه فاذا حصلت صورته فى نفسك فاعلم انه ذلك
الرجل ومن الفوايد الجليلة فى هذا المقام ان الالف واللام اذا دخل فى الخبر على معنى الجنس
فهو على ثلثة اقسام الاول ان يجعل جنس المعنى مقصورا على المخبر عنه مبالغة كقولك زيد هو
الجواد وعمرو هو الشجاع تريد انه هو الكامل الا انك اخرجت الكلام فى صورة مشعرة ظاهرا

بان هذا

بان هذا المعنى لا يوجد الا فيه اذ لم تعتد بما كان من غيره من الجود والشجاعة لقصوره عن درجة
الكمال والعطف للاشراك اذن ممتنع مثلا لا يصح ان يقال زيد هو الجواد وعمرو والثانى ان تقصر
جنس المعنى مع قيده على المبتداء لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده فى غير المخبر عنه
بل على دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون ذلك الا اذا قيد المعنى بشئ يخصصه ويجعله فى حكم
نوع براسه كالتقييد بالحال والوقت كقولهم هو الوفى حين لا تظن نفس بنفس خيرا وكالتقييد
بالمفعول فى قول الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة فقد جعل الوفاء فى الوقت الذى
لا يفى فيه احد نوعا خاصا فى الاول وهبة المائة من الابل نوعا خاصا فى الثانى وجعل كل
هذا خبرا على معنى الحصر والقصر وانه للمذكور دون من عداه الثالث انه لا يقصد بذلك
قصر المعنى فى جنسه على المذكور كما كان فى زيد هو الشجاع على معنى قصد عدم الاعتداد
بشجاعة غيره ولا قصر نوع مخصوص على غط هو الواهب المائة المصطفاة ولكن المراد
ان اتصاف المبتداء بهذا الخبر امر ظاهر لا ينكره منكر ولا يرتاب فيه مرتاب قال حسان رضى الله
عنه وان سنام المجد من آل هاشم • بنو بنت مخزوم ووالدك العبد • فان قوله ووالدك
العبد معناه ان اتصاف الاول بالثانى ظاهر معروف فلو قيل ووالدك عبد كان بمعزل
عن هذا المعنى وعليه قول الاخر اسود اذا ما ابدت الحرب نابها • وفى سائر الدهر
الغيوث المواطر • يريد ان كون هولاء غيوثا مواطر امر ظاهر لا مجال فيه للانكار ولا للشك
فيه مجال ومن هذا القبيل قول الخنساء اذا قبح البكاء على قتيل • رايت بكاءك الحسن
الجميلا • هذا خلاصة كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز على وجه الاختصار والايجاز ثم قال بعد
ذكر هذه الاقسام واعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك
ثم دقيق يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو البطل المحامى فانك
لا تقصد شيئا مما تقدم فانك لا تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم ممن كان
كما سبق فى زيد هو المنطلق ولا تريد ان تقصر معنى عليه على وجه الكمال على غط زيد هو الشجاع
اذ لا مجال لهذا المعنى فى قوله هو الرجل المشروك فى جل ماله لان كون الرجل بحيث يشرك
فى جل ماله ليس بمعنى يقع فيه تفاضل كما ان بذل الرجل كل ماله كذلك ولا تريد بذلك معنى
الظهور على غط ووالدك العبد ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامى
وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغى ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له

وفيه فان كنت قبله علما وتصورته حتى تصوره فعليك بصاحبك واشدد به يدك فهو
ضالتك وعنده بغيتك وطريقه طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو
فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه ثم بالغ في تحقيق هذا المعنى بتكثير الامثلة والشواهد ثم
قال فهذا كله على معنى الوهم والتقدير وان تصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه
مجرى ما علم وعهد وليس شيء اغلب على هذا الضرب الموهوم من الذي فانه يجيء كثيرا
على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذي ومثال ذلك قوله اخوك الذي ان
دبته قال انما اربت وان عاتبته لان جانبه وهذا ونحوه على انك قدرت انسانا هذه صفته
وهذا شانه واحلت السامع على ما يعن في الوهم دون ان يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة
واعلمته ان المستحق لاسم الاخوة هو ذلك الذي عرفه حتى كانك قلت اخوك زيد الذي عرفت
انه كذا وكذا ولكن هذا الجنس معهودا من طريق الوهم والتخيل جرى على ما يوصف بالاستحالة كقولك
وقد تمنى هذا هو الذي لا يكون ابدا وهذا ما لا يدخل في الوجود قال ما لا يكون فلا يكون
بحيلة ابدا وما هو كاين سيكون ومن لطيف هذا الباب قوله واني لمشتاق
الى ظل صاحب يرق ويصفو ان كدرت عليه قد قدر كما ترى ما لم يعلمه موجودا
ولذلك قال المامون خذ مني الخلافة واعطني هذا الصاحب وهذا التعريف
الذي تراه في الصاحب لا شك انه موهوم هذا كله كلامه وكلامه كله ظاهر
سوى القول في المعنى الذي سماه دقيقا من معاني اللام فلنشرح هذا المعنى مع حل
الفاظه واظهار رموزه والحاظه فنقول اذا قلت زيد الاسد فهناك احتمالات
الاول ان يكون من قبيل زيد هو الجواد اعتبر حصر الجواد بملاحظة الكمال وعدم الاعتداد
بالجود الموجود في سائر الرجال الثاني ان يراد انه هو الاسد المعهود على ان اللام
للعهد كما انه للجنس في الوجه الاول الثالث ان يكون من قبيل والدك العبد بملاحظة ظهور
الاتصاف الرابع ان يراد انه فرد من افراد الاسد على توسع في اللام الخامس ان زيدا وان
جنس الاسد واحد يعني ان بينهما اتحادا وليس احدهما مغايرا للاخر ولهذا المعنى اعتبا
احدهما ان يترك الجنس على حاله ومع ذلك تدعي الاتحاد بينهما الثاني ان يفرض للجنس
صورة وصورته هذه اي زيد يعني صورة جنس الاسد هو زيد ولا يخفى ان كلا من
الاعتبارين وان كان محالا بحسب ملاحظة العقل الا ان الثاني لكونه امرا مشوبا بامر اخر

الخافة طريقة من ادم لشتاء فيها العمل
كذا في الصحاح في فصل الخاء من باب
الفاء وذكر في فصل الطاء من باب
القاف الطريقة شبه شيء من
صوف او شعر في عرض الذراع او اقل
وطولها على قدر البيت
منه

وهمي

وهمي يتلقاه الوهم بالقبول بخلاف الاول اذ الوهم قد تصرف فيه باختراع صورة للجنس
فلتدرج هذا المعنى الى القبول وهذا المعنى هو الشايع في الخطابيات وهو اللايق باعتبارات
البلغاء في المحاورات يقولون فلان هو الروح المصور وفلان هو الدولة المصورة
ولقد شاهدنا ان بعض سلاطين العصر لقوة غلبته ونصرته سموه الدولة المصورة
وهكذا يقولون لمن كثرت طاعته هو الطاعة المصورة ولهذا المعنى اعتبر المصنف للفلح صورة
بقوله لو تصوروا بصورتهم الحقيقية فافهم وبالجملة فهذا المعنى مليح غريب متعارف دقيق
ولدقته غفل عنه الجمهور ولا مرما اعتبره الشيخ امرا وهميا بقوله فهذا كله على معنى الوهم و
التقدير واما قوله وان تصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علم وعهد فمعناه
انهم يقولون فلان هو الروح المصور فيبنون الكلام بناء يدل بظاهره على ان هناك
روحا مصورا يشار اليه ومعلوما متقررا عنده ولديه وليس كذلك اذ هو كما ترى وهمي
محض ثم لا يخفى ان هذا الاحتمال الخامس امر يغاير الاحتمالات السابقة كلها وانه لا حصر فيه
ولا قصر اصلا وانه ابلغ من الكل واملح منه يرشدك اليه الذوق السليم ولا ينبئك مثل
عليم ولهذا قال الشيخ وهذا فن عجيب الشان وله من الفخامة والعظم مكان وهو من
سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تادية حقه والتعويل على مراجعة النفس واستقصاء التامل
فقوله واعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت ظاهره على ما يشعر به السوق والسياق
انه اشارة الى ما سبق حيث قال واعلم انك تجد الالف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له
في ذلك وجوها يعني اعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام على معنى الجنس ففي كلامه اشارة الى ان هذا
المعنى الدقيق الذي كلامنا فيه من فروع الجنس كما ان في كلامه تصريحا بان المعنى الثالث من معاني اللام
اعني ما دخل على مثل والدك العبد كذلك فان قيل كيف يكون اللام في المفلحين للجنس وهو جمع
والمراد به الافراد قلنا قد تقرر ان لام الاستغراق عند المصنف لام الجنس كما ذكر في قوله تعالى ان الله
يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكذا قوله ان الانسان لفي خسر فقد صرح فيه بان
اللام للجنس وفيه نظر اذ الاشكال بحاله والنزاع ليس بلفظي بل الجواب انه قد تقرر في الاصول ان
اللام الداخلة على الجمع اذا تعذر حمله على العهد والاستغراق بطلت الجمعية وتعينت الجنسية
ولا يخفى ان العهد هنا ممتنع اذ هو قسيم له والظاهر ان الاستغراق ايضا كذلك اذ المتقون ليسوا
كل المفلحين والكلام بعد محل تامل لا يقال فقد صرحوا بان اللام التي ليست للعهد انما هو للجنس

اذ لا فلاح لغير المتقي عند المعتزلة فينطبق
على مذهبه فاستقام الاستغراق على مذهبه ولم
ينعين الجنس فلم يتم الكلام هنا
منه

وباقي المعاني من شعبه وفروعه وما نحن فيه كذلك لانا نقول هذا ايضا فاسد اذ المحذور لازم
فافهم **قوله** عز من قائل حالا وتمييز على اختلاف في ذلك وتحقيق ذلك ان مثل عز قائلا و
دره فارسا وربه كريما مختلف فيه فالجمهور على انه تمييز يحتمل الحال وقال صاحب المفتاح في
قسم النحو في بيان النوع الاسمي من العامل ان صحة اقتران من بالامثلة المذكورة في قولهم عز
من قائل ودره من فارس وربه من كريم سفى وهم كونها احوالا ثم القائلون برجحان التمييز
على الحالية افترقوا فرقتين فرقة منهم يجعلون ترجيحه مبنيا على امر معنوي وهو ان المقصود
من مثل دره فارسا مدحه بالفروسية مطلقا وجعله حالا اخلال بهذا المعنى اذ يلزم منه
اختصاص المدح بحال الفروسية وتقييده بها وعليه الشيخ ابن الحاجب وتابعوه واخرون
يجعلونه مبنيا على امر لفظي هو اقتران من به وعليه صاحب المفتاح واتباعه فهولاء يقولون
من هذه بيانية وان المعنى في عز من قائل عز الذي هو القائل تحقيقا لمعنى البيانية التي هي
عبارة عن حمل الثاني على الاول وتفسيره به وقالوا في مباحث كم ان من الداخلة على مميزها
بيانية صرح به صاحب اللباب هذا كلامهم في الترجيحين وكلاهما مجروح اما المعنوي فلان
الاخلال ممنوع وكذا الاختصاص بحال الفروسية نعم يلزم الاختصاص بالفروسية لا بحال الفروسية
والفرق واضح وهذا المعنى مشترك بين الوجهين اذ هذا المعنى لازم سواء جعل حالا او تمييزا
وكيف لا ولا يمدحونه في غير حال الفروسية الا بالفروسية على ان المدح هو الذكر بالخير وهو ليس
بعامل والعامل هو الفعل او شبهه وهو ليس بمدح واما اللفظي فلانهم ان ارادوا بقولهم
الاقتران ترجيح ان هذه البيانية معنى التمييز على ما يشعر به كلام القوم في مواضع شتى من
هذا الفن كما قال صاحب لباب الاعراب ان من البيانية يعطي معنى التمييز وترجح كونه تمييزا
وكما قال غيره ان التمييز في مثله بحسب المعنى مقدر بمن البيانية وصرح بذلك ابن مالك فهو مم
وان ارادوا ان المجرور من البيانية تمييز في الاصطلاح فهو مم وداذهوم وجعل من زائدة
فاسد اذ هي في الاثبات عند الجمهور رحم وعندي ان ذلك حال البتة لان من البيانية اذا كانت
بيانا لنكرة قبلها فهي في موقع الصفة واذا كانت بيانا لمعرفة قبلها او بعدها فهي حال البتة
وقد مضت هذه القاعدة في الخطبة فلا تنس واذا كان كذلك كان هذه المجرورات احوالا
البتة اصطلاحا فما ذكره صاحب المفتاح وغيره من ان اقتران من بالامثلة المذكورة سفى كونها
احوالا كلام لا معنى له نعم لو قلنا ان اقتران من بها تقوية لمعنى التمييز من حيث المعنى اذ معنى التمييز

قفاعى

رضى

رفع الابهام وكشف النقاب عن المرام ومعنى البيانية تفسير المراد وتوضيح ما يراد كما حسنا
مقبولا فاما القول بان الاقتران نفي للحالية ففاسد لا نقبله اذ ليس كل من قال قولا ان نقبله
لا فرضا ولا نفلا **قوله** على طرق شتى متعلق بكرر اي على اطوار مختلفة وفنون متفاوتة وقد وسعها
بما لا شبهة فيه بقوله وصح ذكراه ويجوز ان يكون متعلقا بالتنبيه وجعله متعلقا بالاختصاص
فاسد ودلالة التوسط والتعريف على الاختصاص ظاهر على الوجه الاول وكذا على الوجه الثاني اذ هم
لا يعدون تلك الحقيقة فضلا عن الحصر والاختصاص واما دلالة اسم الاشارة فقد تكررت
قوله ويثبطك عن الطمع الفارغ اي يمنعك عن الطمع الخالي عن موجبه وكذب الرجاء
عبارة عن كذب صاحبه اذ لو كان راجيا لكان عاملا وبالجملة فمقصده التعريض باهل السنة
والجماعة على ما هو مذهبه من خلود الفساق يريد ان توقع الثواب من غير عمل باطل اذ
لا ثواب بلا عمل عنده ومحصل كلامه ههنا ان الفلاح في الاخرة مقصور على المتقي الموصوف
بالصفات المذكورة فمن اخل بشيء منها فليس بمتق ومن لا تقوى له فلا فلاح له ومن
لا فلاح له فلا خلاص له من العذاب السرمد فالفاسق معذب ابدا هذا عنده ونحن نقول
المراد بالفلاح كماله والذين يومنون صفة مادحة او مخصصة لا كاشفة والمراد بالمتقي المجتنب
عن الشرك والكفر فيدخل العاصي في المتقي ولا يستنكر كون العاصي مفلحا كما لا يستنكر كونه
مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه وهذا
الذي اخترناه انسب بنظم التنزيل اما لفظا فلان التنزيل ثلث القسمة افتتح بذكر المومن الذي
ظاهره موافق لباطنه في الايمان ثم عقبه بالكافر الذي ظاهره موافق لباطنه في الكفر ثم
عقبه بمن يدعي الايمان وظاهره مخالف لباطنه فالقسمة على هذا حاصرة بخلاف ما ذهب
اليه الملم واما معنى فلدلالة الادلة القاطعة على ان المومن من اهل الجنة وكيف لا وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو جعل القران في اهاب ثم القي في النار ما احترق اخرجه
الدارمي عن عقبة بن عامر فهذا مثل لبركة مجاورته فكيف بالمومن الذي تولى حفظه وتفسيره
والاحاطة بمعانيه والاعتقاد بحقية ما فيه اللهم وفقنا للالتباس بحير اللباس واحفظ قلوبنا
عن الزيغ وعن القنوط والياس واحشرنا يوم القيمة في السنة والجماعة وارزقنا من
نبيك صلى الله عليه وسلم هناك الحماية والشفاعة **قوله** والتركيب دال اه اشارة الى
تخمين معنى الوضع وان اللغة نظر في الحروف الى جواهرها وموادها وهذا صرح في الفائق

صح بالكشف

الادلة اما من القران فقوله تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا
واما من السنة فقوله صلى الله عليه وسلم اتاني جبرئيل فبشرني انه
من مات من امتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة قلت وان
زنى وسرق قال وان زنى وسرق وفي رواية ما من عبد قال
لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق
قال وان زنى وسرق ثم قال في الرابعة على رغم انف ابي ذر
رواه البخاري ومسلم والترمذي عن ابي ذر
منه

ايضا حيث قال كل ما فيه فاء ولام ففيه معنى الشق فلق الصبح اى شق وفلذ اى قطع وفلى
من فلوته عن امه اذا فطمته وفلوته بالسيف وفليته اذا ضربته به وبالجملة فنظر اللغة
فى الجوهر والمادة فقط قال الامام العبارة تركيبها من ع ب ر وهى فى تقاليبها
الستة تدل على العبور فالاول ع ب ر ومنه العبارة اذ الانسان لا يمكنه ان يتكلم بها الا
اذا انتقل من حرف الى آخر ولانه كانه ينتقل المعنى بسبب تلك العبارة من ذهن نفسه
الى ذهن السامع ومنه العبرة اذ الدمعة ينتقل من داخل العين الى الخارج ومنه المعبر
اذ الانسان ينتقل فيه من الشاهد الى الغايب ومنه المعبر اذ الانسان ينتقل بواسطته من
احد طرفى البحر الى الاخر ومنه المعبر اذ ينتقل مما يراه فى النوم الى المعانى الغايبة الثانى ع ر ب
ومنه العرب اذهم ينتقلون كثيرا من جهة رحلة الشتاء والصيف ومنه اعرب فى كلامه
اذ اللفظ قبل الاعراب مجهول فاذا اعرب انتقل من المجهولية الى المعلومية الثالث ب ر ع
ومنه برع انتقل من حد النقصان الى الكمال الرابع ب ع ر ومنه البعر لانتقاله من الداخل
الى الخارج الخامس ر ع ب ومنه الرعب للخوف اذ الانسان ينتقل بسببه من حال الى حال
السادس ر ب ع ومنه الربع للمنزل اذ هو محل الانتقال منه واليه هذا كلامه وصرح به الامام
ابو الفتح عثمان بن جنى ايضا وقد حققنا هذا المقام فى حواشى المفتاح وفيما سبق من هذا
الكتاب ايضا فلا تنس فان الاكثر عن ذلك غافلون وبهذه القاعدة جاهلون واما
قوله استفلحى بامرك فمعناه كونى امراة مستقلة برأسها وهو من كنايات الطلاق قال المص
فى الفايق وعن ابن مسعود رضى الله عنه اذا قال الرجل لامراته استفلحى بامرك او الحقى باهلك
فقبلته فواحدة باينة اى استبدى بامرك غير منازعة وذكر الامام الراغب ان الفلاح الشق
وسمو الاكار فلاحا لذلك وبالجملة فالفلاح قسمان دنيوى واخروى فالفلاح الدنيوى عبارة
عن سعادة عاجلة تطيب بها حيوة هذه الدنيا وفسروها بثلثة البقاء والغنى والعز
والفلاح الاخروى عبارة عن سعادة آجلة تطيب بها حيوة الاخرة وفسروها باربعة بقاء بلا
فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل ولا عيش الا عيش الاخرة وبهذا يظهر ان قوله جل طوله
واولئك هم المفلحون يصلح ان يحمل على فلاح الدارين لا كما زعمه المص من ان الفلاح فى الاخرة وهذا
اشمل وابلغ والله اعلم **قوله** قفى على اثره اى عقبه بذكر الاعداء فى الصحاح قفوت اثره قفوا و
قفوا اى اتبعته وقفيت على اثره بفلان اى اتبعته اياه قال تعالى ثم قفينا على اثارهم برسلنا

والاثر

117

والاثريون القمر لغة فى اثر مثل فيه مثل والعتاة من العتو جمع العاتى كالعصاة والقضاة
جمعى العاصى والقاضى والمردة جمع المارد كالكملة جمع الكامل **قوله** لا ينفع فيهم الهدى
من قبيل قوله تعالى واصلح لى فى ذريتى وقوله يخرج فى عراقيبها نصلى اذ الفعل متعد بنفسه قال تعالى
لا ينفع نفسا ايمانها ولا تنفعهم شفاعة الشافعين **قوله** ولا يجدى عليهم اى اجداه اى اعطاه الجدوى
اجدى ايضا اصاب الجدوى كذا فى الصحاح وبالجملة فاجدى متعد بنفسه يقال اجداه يجديه
والمص قد عداه بعلى **قوله** قطعت قصة الكفار اى ابتداء سؤال عن ترك العطف ولزام تصديره
بالفاء ويجوز ان يقال ان بين الجملتين تناسب التقابل على نمط تلك الاية فلم ترك العطف هنا
وعطف هناك وحاصل الجواب انا سلمنا ان الامر كذلك الا ان الوزان مختلف كما بينه فقوله
ليس وزان هاتين وزان ما ذكرت فيه خفاء وقد سبق والظاهر ان يقول ليس وزان تلك وزان هذه
قوله فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب اما التباين فى الغرض فلان الغرض من الاولى
بيان الاعجاز للكتاب وانه بالغ فى الهداية حد الكمال وانه هو الواسطة بين الطالبين والمطالب
العالية فى الوصول والايصال ومن الثانية وصف الكفار وما هم فيه من الانكار والاصرار وانهم
لا يتاثرون بالوعظ والانذار واما التباين فى الاسلوب اى فى طريق الاداء فلان طريق
الاداء فى الاول ان يكون الكتاب محكوما عليه بحكم يتضمن الاعجاز والتحدى ويستتبع
المتقين ويجعلهم من تتمة ما حكم به عليه وطريق الاداء فى الثانى الحكم على الكافرين بما يتضمن
الانكار والاصرار وعدم التاثر بالانذار ولام ما جعل الله عز سلطانه تصدير الجملة الثانية بان علما
على انقطاعها عن الاولى وقرينة مشعرة بان هذه طريقة اخرى غير طريقة الاولى وقد يقال
طريق الاولى الحكم على الكتاب بجملة محذوفة المبتداء وطريق الثانية الحكم على الكافرين بجملة مصدرة
بان وفيه ما فيه

قوله وفيه ما فيه اذ لا يلزم فى الاول ان يكون
الجملة محذوفة المبتداء ولا فى الثانى ان يكون
مصدرة بان فافهم